« Le pardon chez Paul Ricœur : une proposition de construction socio-politique de la paix » : le texte intégral du webinaire

La deuxième session des « Jeudis du Défap » s'est tenue le 5 septembre dernier avec pour invité Robert Louinor, pasteur et docteur en théologie. La thématique qui a fait l'objet de son intervention était la suivante : « Le pardon chez Paul Ricœur : une proposition de construction socio-politique de la paix ». Cette thématique est également le sujet de la thèse qu'il a soutenue avec succès en 2023, explorant ainsi les dimensions philosophiques et théologiques du pardon selon Paul Ricoeur, plus précisément dans le cadre de la construction de la paix sociale et politique. Après le replay, retrouvez la retranscription intégrale des interventions de cette webconférence présentée par Jean-Pierre Anzala, responsable de l'Échange théologique au Défap, réalisée en partenariat et diffusée simultanément par Forum protestant, et par l'hebdomadaire Réforme. Nous vous attendons le 5 décembre pour terminer l'année avec la dernière conférence de cette série sur le thème : « Théologie interculturelle et interculturalité dans l'Église », avec pour intervenant le professeur Gilles Vidal.



Robert Louinor est titulaire d’un doctorat en théologie à l’Institut Protestant de Théologie (IPT) de Paris © Défap

Jean-Pierre Anzala

Merci d’avoir accepté notre invitation aux Jeudis du Défap. Le sujet de votre thèse (Le pardon chez Paul Ricœur, Une proposition sociopolitique de la paix) s’enracine-t-il dans votre histoire personnelle ?

Robert Louinor

En Haïti, on a l’habitude comme en France de réciter le Notre Père tous les dimanches. Au début de mes études en France, j’ai été surpris que des philosophes aient parlé de ce qui pour moi était une thématique religieuse. À l’Université de Vincennes-Saint-Denis, dans son cours intitulé Mémoire et démocratie, Patrice Vermeren abordait cette question du pardon en mobilisant des philosophes comme Vladimir Jankélévitch, Hannah Arendt, Jacques Derrida et Olivier Abel. Je me suis

demandé pourquoi nous qui, à l'église, récitons le Notre Père dans une perspective liturgique, n'avons pas l'habitude d'aborder cette question du pardon dans une perspective sociale et politique. J'ai donc commencé à travailler sur le pardon dans une perspective sociopolitique à partir de 2015.

> *Le pardon chez Paul Ricœur : une proposition de construction sociopolitique de la paix*

Mon intervention ne vise pas à montrer que le pardon chez Paul Ricœur est un pardon religieux, même si Ricœur combine l'aspect sociopolitique de la question du pardon avec quelques références bibliques. Mon intervention vise à montrer que le pardon chez Paul Ricœur est un concept complexe qui s'étend au-delà d'un simple acte individuel pour inclure des dimensions sociales et politiques. Il s'agit d'un processus collectif qui vise à reconnaître les souffrances passées, à restaurer la confiance et reconstruire les relations sociales brisées par des conflits violents.

En deuxième lieu, mon intervention vise aussi à soutenir que le pardon sociopolitique n'efface pas les drames du passé mais permet de s'en souvenir, sans pour autant rester dans la hantise du passé. Le pardon sociopolitique est nécessaire pour (re)construire la paix, après des drames individuels ou collectifs. Il vise la sauvegarde d'une possibilité de restaurer une certaine harmonie entre les humains tant au niveau intracommunautaire qu'au niveau intercommunautaire, voire même entre des pays qui ont dans leurs annales de très sombres pages d'histoire. On a souvent l'habitude de confondre le pardon et l'oubli, alors qu'on ne peut parler du pardon sans faire un rappel du passé. Le pardon nous y aide en essayant de comprendre et d'expliquer le mal qui a été commis ou bien subi, en essayant de voir comment nous pouvons nous projeter vers l'avenir.

Je présente dans ma première partie une brève biographie de

Paul Ricœur. Ensuite, dans la deuxième partie, je tente de définir la question du pardon selon la pensée philosophique de Paul Ricœur. Enfin, dans la troisième partie, je termine sur les enjeux du pardon sociopolitique, en prenant comme exemples les cas de l'Afrique du Sud et du massacre des Haïtiens en République Dominicaine.

1. Ricœur et la philosophie du pardon

Paul Ricœur est né à Valence en 1913 et a été rapidement orphelin de père et de mère: sa mère meurt 6 mois après sa naissence et son père est tué au front au tout début de la Première Guerre mondiale. Après la mort de ses parents, Ricœur est recueilli avec sa sœur aînée Alice par leurs grands-parents paternels, puis par une tante et élevé dans la tradition du protestantisme réformé et du socialisme. Au début des années 1930, Ricœur obtient sa licence en philosophie à Rennes et poursuit ses études à la Sorbonne. Il passe son agrégation en 1935, année de la mort de sa sœur et où il épouse Simone Lejas (le couple aura cinq enfants). En 1950, Riœur soutient sa thèse de doctorat en philosophie sur *Le volontaire et l'involontaire*. Quand nous allons agir, décider de faire quelque chose, nous sommes en tension entre ce qu'il faut faire et ce qu'il ne faut pas faire: Ricœur essaie de penser cette tension qui existe en nous en tant qu'être humain. Ricœur a enseigné la philosophie au lycée et à l'université: à Strasbourg, à la Sorbonne, à Nanterre, à Chicago où il alla occuper la chaire de Paul Tillich. En résumé, la vie de Paul Ricœur est marquée par la tragédie et par le mal: la mort de ses parents, et aussi d'un de ses enfants qui s'est suicidé. Quelle est sa contribution à la théologie chrétienne ? Dans un ouvrage intitulé *La réception de l'œuvre de Paul Ricœur dans les champs de la théologie*, Ricœur est présenté comme l'un des penseurs contemporains qui a porté la philosophie au-devant de la Bible et de la théologie. Si Ricœur est quelqu'un qui apporte aussi d'importantes contributions dans le domaine de l'exégèse et de

la théologie biblique, il aide surtout à penser certaines questions, certaines thématiques en lien avec l'herméneutique.

2. La définition du pardon chez Ricœur…

Quand on parle du pardon, il y a souvent des gens qui disent: *«Le pardon est une thématique religieuse et donc cela ne nous intéresse pas»*. Dans une rencontre où j'essayais d'expliquer mon parcours, j'ai parlé de la thématique du pardon et une personne m'a dit: *«Chez nous, on ne parle pas du pardon. Le pardon, on en parle ailleurs»*. La façon dont cette personne a réagi m'a beaucoup interpellé et, au moment de la pause, je suis allé la voir pour m'expliquer et essayer d'approfondir la réflexion, pour lui demander pourquoi elle avait réagi ainsi. Mais elle a refusé d'échanger et de répondre à cette question ! Je me suis demandé si c'était parce que cette thématique-là n'avait pas d'importance pour elle ou si c'était parce que pour elle, le pardon était une thématique religieuse. Qu'est-ce que le pardon ?

Si nous nous penchons sur l'étymologie du verbe *pardonner*, nous trouvons le verbe *donner*. Pardonner, c'est donner quelque chose. Mais si le pardon est un don, cela ne peut se réduire à une mesure quantitative. Le verbe *pardonner* signifie proprement: *donner complètement*, *remettre* (du latin *per* et *donare*). D'après Xavier Léon-Dufour, si nous nous basons sur la tradition judéo-chrétienne, pardonner signifie *«rétablir la relation entre deux êtres, rompue à cause d'une offense»*. Le rétablissement de cette relation est d'abord vertical: c'est la relation entre Dieu et nous en tant qu'êtres humains. Sur le plan horizontal, c'est la relation entre l'homme et ses semblables et il y a une tension entre le vertical et l'horizontal. Je n'aborderai pas aujourd'hui le côté vertical mais le côté horizontal, en mettant l'accent sur le pardon entre semblables, le pardon interpersonnel.

Dans une perspective philosophique, le pardon est une notion difficile à définir. Pour Olivier Abel, qui cite Paul

Ricœur, *«Le pardon est un mot très équivoque, il est à la fois le pardon que l'on demande et le pardon que l'on donne. « Le pardon pense au pluriel, il se demande, il se reçoit, mais il reste un acte incertain » »*. Peut-on parler du pardon sans tenir compte de cette complexité ? Cette pluralité de sens rend difficile toute définition unitaire du pardon et c'est à juste titre que Paul Ricœur parle du pardon comme *« l'énigme d'une faute qui paralyserait la puissance d'agir de cet 'homme capable' que nous sommes et c'est, en réplique, celle de l'éventuelle levée de cette incapacité existentielle que désigne le terme de pardon »*. Pour Ricœur,

« Le pardon, s'il a un sens et s'il existe, constitue l'horizon commun de la mémoire de l'histoire et de l'oubli. Toujours en retrait, l'horizon fuit la prise. Il rend le pardon difficile: ni facile, ni impossible. Il met le sceau de l'inachèvement sur l'entreprise entière. S'il est difficile à donner et à recevoir, il l'est tout autant à concevoir ».

Dans cette perspective, Ricœur met en avant la difficulté du pardon, particulièrement dans le sens sociopolitique prenant en compte la question de la mémoire, de l'histoire et de l'oubli. Le pardon devient un concept de plus en plus difficile à définir: en tant que concept sociopolitique, le pardon est un phénomène complexe qui traverse les domaines de l'éthique, du droit, de la politique et des relations interpersonnelles. D'après notre philosophe, le pardon n'est *«ni facile, ni impossible»*: chacun rencontre le pardon selon sa propre expérience. Ricœur ne postule pas que le pardon est impossible, mais ne dit pas non plus que le pardon est facile. C'est pour cela qu'il ne cherche pas à définir le pardon mais au contraire (plutôt que d'apporter lui-même des réponses définitives) à questionner les réponses déjà formulées.

En m'inspirant de Ricœur, j'avance que le pardon est pour la victime la séparation entre ce qu'elle est et l'acte qu'elle a subi. Pour le coupable, le pardon signifie la séparation entre

l’agent et l’acte qu’il a commis.



Robert est fondateur d’une école en Haïti pour les enfants en difficulté © Défap

… et l’évolution de cette question dans son œuvre

Voyons maintenant comment se déploie la question du pardon dans la pensée de Paul Ricœur. Pour ce faire, j’ai sélectionné quelques articles.

D’abord, **La symbolique du mal**, en 1960, où il aborde la question du pardon dans une perspective philosophique, en essayant de réviser des thématiques en lien avec la théologie. Il expose un certain nombre de mythes du Bassin méditerranéen pour parvenir à une approche symbolico-religieuse du pardon. Pour lui, *«le mal y apparaît comme souillure, péché et culpabilité, dans la lumière du pardon qui apparaît comme purification, rédemption et justification»*. Tous ces thèmes

sont connexes à la question du pardon. En s'appuyant sur la tradition biblique, Ricœur développe des thèmes connexes au pardon en travaillant la question de la tache et celle de la souillure qui nécessitent la purification, Ricœur ouvre déjà la voie au pardon car c'est une notion corrélative à celle de faute, de culpabilité et à celle du mal qui ne peut être remis que par le pardon et le rachat divin. C'est-à-dire la rédemption.

Le deuxième article est **Quel éthos nouveau pour l'Europe ?**, un texte publié en 1992 dans lequel Ricœur analyse le pardon au croisement du modèle de la traduction et de celui de l'échange des mémoires, pour penser en terme d'imagination la question de l'avenir de l'Europe. Ricœur propose le modèle du pardon comme un dispositif qui pourrait construire la paix entre des États marqués par des guerres de religion, de conquête, d'extermination. Le pardon, dit-il, est la seule manière de briser la dette et l'oubli, et ainsi de lever les obstacles à l'exercice de la justice et de la reconnaissance. Pour Ricœur, le travail du pardon doit se greffer sur le travail de la mémoire: on ne peut pas parler du pardon sans tenir compte du passé. Et en faisant appel au passé, on se réfère à la question de la mémoire dans un langage de la narration. Quand on décrit une scène de crime, ce qui est en train de s'exprimer pourra apporter une contribution et aider la victime ou bien les descendants de la victime (ou des victimes) à changer de regard sur certaines choses, sur certaines perspectives.

Dans les articles **Sanction, réhabilitation, pardon**, et **Le pardon peut-il guérir ?**, Ricœur essaie de penser le pardon dans une perspective thérapeutique: comment le pardon peut aider quelqu'un à se libérer de certaines difficultés, de certaines souffrances. Dans une perspective collective, il essaye de tenir compte du rapport de la France à l'Algérie et d'autres sujets d'actualité brûlante.

Le livre ***La mémoire, l'histoire et l'oubli*** parle beaucoup de

cette question. Ricœur essaie d'y penser la question du pardon dans une perspective sociale et politique. Le pardon se conjugue dans une dualité tensionnelle entre l'individuel et le collectif et ne reste pas exclusivement limité à l'aspect religieux et privé. Donc

«Sous le signe du pardon, le coupable serait tenu pour capable d'autre chose que de ses délits et de ses fautes, il serait rendu à sa capacité d'agir et l'action rendue à celle de continuer. C'est cette capacité qui serait saluée dans les menus actes de considération où nous avons reconnu l'incognito du pardon joué sur la scène publique. C'est enfin de cette capacité restaurée que s'emparerait la promesse qui projette l'action vers l'avenir. La formule de cette parole libératrice, abandonnée à la nudité de son énonciation, serait: Tu vaux mieux que tes actes».

Dire que l'agent vaut mieux que ses actes, c'est dire qu'il est capable d'autre chose que ses actes, ou du moins ses délits. Le pardon consiste à tenir le coupable capable d'autre chose que de ses mauvaises actions puisqu'il dispose en lui de ressources de régénération. Par le pardon, l'agent change en un autre que lui-même. Pardonner suppose de dire à l'autre: Tu vaux mieux que tes actes. Par le pardon, le caractère d'autrui défiguré sera refiguré pour configurer l'espérance d'une capacité de promesse renouvelée. Du côté de la victime, l'acte a d'une certaine manière défiguré la victime parce qu'elle a été affectée dans sa chair et dans sa puissance d'être. Parler de la question du pardon dans un sens sociopolitique, c'est poser certaines conditions: on ne peut pas parler du pardon dans le sens sociopolitique sans tenir compte des conditions.

Première condition: il n'y a pas de pardon sans repentance. Si je la mets en premier, c'est parce que Bonhoeffer a parlé d'une « grâce à bon marché ». J'essaie de faire une comparaison en parlant de pardon à bon marché. Un pardon à bon marché est un pardon où des gens offrent le pardon sans tenir compte de la repentance. Mais comment peut-on pardonner

quelqu’un s’il ne se repent pas ?

Deuxième condition: nul ne peut pardonner seul, il faut être deux pour parler du pardon. En tant que victime, est-ce à moi de pardonner alors que l’offenseur ne fait pas un pas vers moi pour me demander pardon ? Le pardon met en relation deux personnes.

Troisième et quatrième conditions: ceux qui demandent pardon doivent être ceux qui ont commis le tort (nul ne peut se repentir à leur place) et ceux qui pardonnent doivent être ceux qui ont subi le tort (nul ne peut usurper cette place). Si le pardon est ce que les coupables seuls peuvent demander et ce que les victimes seules peuvent accorder ou refuser, la question du pardon au niveau collectif rencontre encore plus de difficultés puisque celui qui pardonne doit être celui qui a subi le tort ou le mal.

Cinquième condition: on ne peut pardonner que lorsque tout a été fait pour tenter de réparer. Et ce travail doit être accompagné par une prise de conscience de l’irréparable. Parler de la question du pardon, c’est parler de l’irréparable. Pardonner, c’est tenter de réparer l’irréparable. Si j’écris sur une feuille de papier et puis que je la plie, je commets le mal. Je peux essayer de réparer le mal en dépliant la feuille … mais il restera le pli. Le mal qui a été commis ne peut pas être compensé ou remis à plat, à zéro : il laisse toujours des cicatrices et c’est pareil dans les relations humaines ou interétatiques. Parler de la question du pardon suscite un travail pour prendre conscience qu’il y a de l’irréparable, un mal, une faute qui a été commise. Sinon, on ne peut pas parler du pardon.

Sixième condition: on ne peut pardonner que ce qui n’a pas été oublié. Le pardon ne signifie pas oublier ou minimiser l’acte répréhensible, mais plutôt reconnaître la blessure du passé ou le mal commis dans les relations interpersonnelles ou interétatiques. Il doit être un acte qui permet de reconnaître

le mal subi par les victimes.

Septième condition: on ne peut pardonner que ce que l'on peut punir. Si on ne peut pas punir un mal, un crime, peut-on parler de la question du pardon ?

« Entrer dans l'ère du pardon, écrit Ricœur, *c'est accepter de se mesurer à la possibilité toujours ouverte de l'impardonnable. Y a-t-il de l'impardonnable ? Faut-il ou peut-on tout pardonner ? Pardon demandé n'est pas pardon dû »*. Je peux demander pardon mais le pardon reste une parole incertaine, indépendamment de la victime qui va accepter ou non cette demande de pardon: *« Le pardon, c'est ce que les victimes seules peuvent accorder. C'est aussi ce qu'elles seules peuvent refuser »*.

En somme, même si toutes les conditions sont réunies, le pardon tant au niveau individuel que collectif reste un acte difficile. Il n'est ni facile ni impossible mais difficile. Dans ce cas, je rejoins Frédéric Rognon qui se demandait, lors de ma soutenance de thèse,

« si l'on doit pardonner à ceux qui ne reconnaissent pas leur tort ou à ceux qui ne demandent pas pardon, et qui doit pardonner si les victimes ou les auteurs ont disparu. Une réponse ne pourrait-elle être de remettre à Dieu sa repentance lorsqu'elle n'est pas reçue, ou son désir de pardonner lorsqu'il n'est pas demandé, afin d'être soi-même libéré de la dette ? ».

3. Enjeux éthico-politiques du pardon dans la construction sociopolitique de la paix

Quels sont les enjeux pratiques que relève Ricœur à propos des usages du pardon dans le champ sociopolitique ? *«Qui dit enjeu, dit chose à gagner ou à perdre, mise en danger, en tout cas mise en question»*, écrit-il. Demander ou donner le pardon

pour des offenses commises présente un problème fort délicat, tant dans le domaine de l'éthique individuelle que collective: dans certaines cultures, le pardon a une dimension religieuse qui influence fortement les processus sociopolitiques, par exemple dans les sociétés où les principes religieux jouent un rôle central. Le pardon peut y être vu comme un impératif moral (il faut pardonner, on doit pardonner). Mais si un mal a été commis, suis-je dans l'obligation de pardonner (par exemple en tant que descendant des victimes) les descendants des oppresseurs ? Si on parle de la question du pardon, c'est pour nous, êtres humains d'aujourd'hui. Ce qui pose beaucoup de difficultés: *«De quelle délégation un homme politique en fonction, le chef actuel d'une communauté religieuse peuvent-ils se prévaloir pour demander pardon à des victimes dont, au reste, ils ne sont pas l'agresseur personnel, et qui elles-mêmes n'ont pas personnellement souffert du tort visé ?»*. Est-ce que je dois pardonner à la place de l'autre ? Cela pose trois questions sur le plan politique.

Mémoire et pardon. La mémoire est la faculté dont nous disposons pour conserver les faits passés ou pour les rappeler. Pour entrer dans une démarche de pardon, il faut que la victime autant que le coupable se souviennent du mal subi ou commis. Associer la mémoire au pardon, c'est accepter de rouvrir la mémoire pour puiser dans notre passé commun, ce qui nous lie et nous délie. Selon Ricœur, le pardon est une réponse à l'inévitable douleur des souvenirs, puisque la mémoire a pour fonction de conserver les blessures et les injustices du passé. En ce sens, la mémoire et le pardon ont en commun de permettre de se souvenir du crime et de ceux qui sont morts de la mort inventée par l'homme. Si le pardon libère la mémoire du poids insurmontable de la faute passée, la mémoire en retour est libérée pour ce grand projet. C'est ce qui fait dire à Ricœur que *«le pardon donne un futur à la mémoire»*.

Pardon et histoire. *«Le pardon permet de revisiter et de*

raconter autrement les histoires du passé» : parler du pardon, c'est rouvrir le passé pour ensuite réinterpréter en vue d'influencer notre présent et se tourner vers l'avenir. Il est donc impossible de penser le pardon sans visiter le terrain de l'histoire. Dans l'histoire, le pardon joue un rôle crucial dans la réconciliation des peuples et des communautés après les conflits.

Pardon et oubli. Dans *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Ricœur met en lumière les processus de pardon collectif pour dépasser les blessures historiques et construire une paix durable. Mais *«quelle sorte d'oubli mériterait d'être tenue pour une trace du pardon ?»*. Si l'oubli signifie que l'on ne se souvient pas d'une chose ou d'un événement, la mémoire de son côté renvoie à l'aptitude à se souvenir d'un événement passé. Mettre en rapport le pardon avec l'oubli oblige de poser un certain nombre de questions: peut-on pardonner sans rien effacer ?; est-il possible de pardonner sans se souvenir de la faute commise ?… L'enjeu ici est de ne pas cultiver la mémoire de façon morbide ni de tomber dans la tentation de tout oublier. Pardonner, ce n'est ni tomber dans un oubli systématique ni dans l'extrême inverse.

Le pardon est à mes yeux l'aboutissement d'un travail au niveau de mémoire et de l'histoire, qui s'effectue par la reconnaissance et l'acceptation de ce qui s'est passé, sans chercher à l'oublier. Le pardon sociopolitique doit être perçu comme une excuse pour l'oubli ou pour l'effacement de la mémoire des victimes, il doit être un acte qui respecte la mémoire et la dignité des victimes. Le pardon sociopolitique ne vise pas à effacer le passé ni à nier ou oublier le mal commis ou subi, il est la reconnaissance de ce qui a été.

Aspect négatif et aspect positif (cas de l'Afrique du Sud)

Les objectifs de la commission Vérité et Réconciliation

étaient de collecter les témoignages, consoler les offensés, indemniser les victimes et amnistier ceux qui avouaient avoir commis des crimes politiques. D'après Sophie Pons, citée par Ricœur, cette commission accomplit ses objectifs au moyen de trois comités:

Le premier **comité sur la violation des droits de l'homme** devait établir la nature, la cause et l'ampleur des abus commis entre 1960 et 1994. Il devait rassembler toutes les informations pouvant aider les victimes et les bourreaux à tourner la page. En témoignant, en racontant, on est déjà dans la perspective d'un pardon qui nous invite à revisiter le passé pour voir le mal qui a été commis.

Le deuxième **comité sur l'amnistie** devait examiner les demandes de pardon à la condition d'aveux complets prouvant la motivation politique des actes incriminés. Il n'avait pas seulement vocation à rétablir la vérité mais aussi à promouvoir la réconciliation entre les Sud-Africains, entre Noirs et Blancs.

Le troisième **comité sur la réparation et la réhabilitation** avait pour mission d'identifier les victimes et d'étudier leurs plaintes en vue d'indemnisation, d'aide matérielle et de soutien psychologique. Mais en raison des grandes difficultés financières de l'État sud-africain et du programme de reconstruction qui grevait le budget, ces réparations n'ont malheureusement pas pu s'effectuer. L'archevêque anglican Desmond Tutu (les Églises ont joué un rôle important pour aider les parties antagonistes à trouver une solution).a préféré parler de *réparation* plutôt que de *compensation*. Car selon lui, la compensation laissait croire qu'on pouvait quantifier la souffrance. Comme tout à l'heure avec la métaphore du papier plié, on ne peut pas quantifier la souffrance, le mal commis. Ce comité devait en tout cas évaluer la gravité des crimes commis et réfléchir à comment réparer l'irréparable.

Les enjeux du pardon sociopolitique dans le cas sud-africain sont donc des enjeux éthiques puisque dans le jugement éthique du pardon, une tension se crée entre les aspects positifs et négatifs.

Aspects négatifs. Le pardon court le risque d'être instrumentalisé par des autorités politiques ou religieuses : si quelqu'un avoue une faute, n'est-ce pas pour éviter de passer devant la justice ? Pour Ricœur, les accusés auraient avoué pour ne pas aller au procès. Il s'agit donc d'un stratagème en vue de demander et d'obtenir une amnistie libératoire de toute poursuite judiciaire et de toute condamnation pénale. La justice est en ce sens sacrifiée au nom de la réconciliation. Desmond Tutu du côté religieux et Nelson Mandela du côté politique essaient d'apporter une perspective de réconciliation car les Sud-Africains étaient divisés à cause des terribles conditions historiques et des préjugés entre Noirs et Blancs. La psychologue Karin Muller a écrit au sujet de l'aveu et du repentir des coupables que *«les victimes ont le droit de refuser de pardonner car il est temps de réhabiliter la victime face à son boureau»*. En se demandant: *«Quel mot de réconfort, quelle compensation offre la Commission à tous ceux qui ont souffert ?»*. Contrairement aux deux premiers comités, le troisième n'a pas atteint son objectif: il n'y a pas eu réhabilitation ni compensation par rapport aux crimes qui avaient été commis.

Aspects positifs. En dépit de cette difficulté, l'expérience de la Commission Vérité et Réconciliation a servi à construire la paix sociale en Afrique du Sud avec un pardon comme geste symbolique de réparation. La Commission a offert un espace public à la plainte et au récit des souffrances et suscité une catharsis partagée. La notion de catharsis renvoie à la dimension thérapeutique et politique du pardon mobilisée par la Commission. En racontant ce qui s'était passé, les victimes ont reçu une écoute nationale qui a pu apaiser leurs souffrances et leurs traumatismes. Cela a apporté des

résultats sur les plans psychologique et thérapeutique. Au niveau politique, la Commission a permis de créer un gouvernement d'union nationale. Lorsque Mandela est arrivé au pouvoir, l'Afrique du Sud était encore blessée par des décennies d'apathie. Pour apaiser les esprits, Nelson Mandela a fait le choix du pardon pour éviter un bain de sang et une guerre civile, de l'accord entre l'ANC (noire) et le Parti national (blanc) pour éviter beaucoup plus de crimes. Au niveau sociopolitique, la Commission a été très utile en contribuant à recréer du lien social national et en facilitant la formation d'un gouvernement partagé entre Noirs et Blancs. Desmond Tutu a initié la démarche de pardon avec sincérité et a même écrit un livre intitulé *Il n'y a pas d'avenir sans pardon*.

Usage du pardon (cas du massacre des Haïtiens en 1937 en République Dominicaine)

En travaillant sur la question du pardon chez Paul Ricœur, j'ai rencontré cet événement tragique de l'histoire contemporaine d'Haïti: du 2 au 8 octobre 1937, plus de 20000 Haïtiens et Dominicains d'origine haïtienne ont été massacrés par l'armée et la police dominicaine sous le régime de Trujillo. En 2007, la question du pardon été soulevée lors d'une messe solennelle à l'occasion de la fête patronale de la paroisse de Dajabón, proche de la frontière haïtienne. Dans son homélie, l'évêque Diómedes Espinal de León a déclaré au nom de l'Église catholique dominicaine que le peuple dominicain devait demander pardon au peuple haïtien pour le massacre de 1937. Comme le pape Jean-Paul II lorsqu'il avait demandé pardon au peuple juif.

Mais est-ce que l'on peut demander pardon au nom d'un peuple ? Est-ce que l'on peut pardonner à la place de l'autre ? Un autre prélat dominicain, l'archevêque Nicolas de Jesús López Rodríguez, a déclaré lui que le peuple dominicain n'avait pas

à demander pardon au peuple haïtien pour le massacre de 1937 parce que le responsable de ce massacre était Trujillo, qui était mort et enterré. Pour lui, cela datait de plus de 70 ans et le peuple dominicain n'en était aucunement responsable: *«C'est à Trujillo (qui fut un criminel) qu'il faut demander des comptes»*.

Il y a une tension entre la position d'Espinal de León et celle de López Rodríguez. Qui a raison ? Que faut-il faire ? L'Église catholique dominicaine reste divisée sur cette question: un groupe plaide en faveur d'une demande de pardon, un autre groupe pense que ce n'est pas à eux de demander pardon au peuple haïtien. Dans un tel contexte, ce représentant religieux peut-il demander pardon à titre individuel au nom d'une communauté ou au nom du peuple dominicain ? Je ne le pense pas car les descendants des coupables ne sont pas responsables du massacre perpétré contre les Haïtiens, et les Haïtiens en tant que descendants des victimes ne peuvent octroyer le pardon demandé. Pourtant, ce geste individuel de demande de pardon peut être utile pour améliorer les relations inter-étatiques entre ces deux pays qui partagent la même île. Ce geste symbolique de pardon est une forme d'appel à la cohésion sociale: en agissant ainsi, ce prélat dominicain a pris conscience de l'ampleur du mal commis en 1937 par les dirigeants de son pays. Même s'il n'est pas responsable, il est pourtant concerné en tant que citoyen dominicain. On peut ressentir de la culpabilité sans pour autant être coupable du crime qui a été commis. Le philosophe Karl Jaspers l'a très bien expliqué dans *La culpabilité allemande*.

Conclusion

Je soutiens que le pardon sociopolitique peut être un dispositif nécessaire pour construire la paix dans les relations inter-humaines et inter-étatiques. La demande

officielle de pardon par un chef d'État (sous la forme d'excuses, d'acte de repentance ou de contrition) me paraît nécessaire pour marquer que cet État se détache définitivement de ses crimes et permettre à une société de s'affranchir des tabous et s'engager dans la construction d'une mémoire collective, ciment du vouloir vivre ensemble. Par contre, le pardon sociopolitique ne doit pas être une simple parole, il doit être accompagné par des actes concrets qui essayent de réparer l'irréparable. Dans son livre *Peut-on réparer l'histoire ?*, Antoine Garapon parle de trois formes essentielles de réparation:

La réparation symbolique cherche à dépasser un événement historique par un geste qui exprime le remord qu'en éprouvent les auteurs, et leur engagement à ne pas le répéter. On ne peut pas parler de pardon sans cela: il faut qu'il y ait de de la repentance, du remord et la promesse qu'on ne va plus recommencer. La repentance se manifeste par un acte public de contrition: ériger par exemple des monuments à la mémoire de la communauté des victimes. C'est un geste symbolique et concret qu'on pourrait mettre en avant quand on parle de la question du pardon sociopolitique.

La réparation politique cherche des moyens concrets pour éliminer définitivement les traces d'injustice historique toujours présentes dans certaines populations.

La réparation matérielle se fait sous forme d'indemnisation. Sans argent, peut-on parler de la question du pardon ? Car après les excuses, qu'est-ce qu'on fait ? L'un des plus anciens usages du terme *pardon* est associé à l'annulation des dettes financières. Ce pardon qui est au sens propre *remise de dette* permet et marque la reprise de relations diplomatiques pacifiées. Le fait de demander pardon ou accorder son pardon au sens économique originaire (mais pas seulement) est un premier pas vers la paix, une condition *sine qua non* et un préalable nécessaire à celle-ci. C'est à juste titre qu'Enzo Bianchi, un prêtre catholique, dit que le pardon peut

s’exercer par la remise de la dette des pays pauvres, condition d’un développement économique.

Dans un monde de plus en plus complexe où les conflits ne diminueront pas en nombre et en gravité mais se multiplieront et s’approfondiront, le pardon sociopolitique est un élément nécessaire pour construire la paix entre les humains dans les relations inter-personnelles ou inter-étatiques. Envisager le pardon comme une pratique sociale et politique, c’est déclarer que l’idée de pardon a des implications dans les *«affaires humaines»* comme disait la philosophe Hannah Arendt. Bien que le pardon ne soit pas une catégorie politique chez Ricœur et qu’il ne puisse être porté par des institutions, on ne peut pourtant nier son rôle dans la restauration de l’équilibre social: les gestes symboliques de demande de pardon de représentants d’institutions politiques ou religieuses pourraient contribuer à construire la paix entre les humains.

Les Jeudis du Défap, 2ème session : le pardon chez Paul Ricœur – Le replay

Pour la deuxième des 3 conférences des « Jeudis du Défap » en 2024, le pasteur et docteur Robert Louinor était notre invité. Découvrez le replay de ce webinaire

qui avait pour thème : « Le pardon chez Paul Ricœur : une proposition de construction socio-politique de la paix ».



Cette deuxième conférence des « Jeudis du Défap » qui s'est tenue le 5 septembre dernier a été présidée par le pasteur Jean Pierre Anzala, avec comme invité le pasteur Robert Louinor.

Qui est Robert Louinor ?

Pasteur et théologien haïtien, Robert Louinor est titulaire d'un doctorat en théologie à l'Institut Protestant de Théologie (IPT) de Paris. Arrivé en France en 2014 dans le cadre d'une bourse d'études du Défap, il s'est rapidement distingué par son engagement académique et ecclésial.

Après un Master II en théologie obtenu en 2017, il a également effectué un Master en philosophie à l'Université Paris VIII en 2018. Sous la direction du professeur Olivier Abel, il a soutenu avec succès sa thèse intitulée « **Le pardon chez Paul Ricoeur : une proposition socio-politique de la paix** » le 16 janvier 2023. Ce travail de recherche explore les dimensions philosophiques et théologiques du pardon selon Paul Ricoeur,

en particulier dans le cadre de la construction de la paix sociale et politique, un thème qui suscite l'intérêt des chercheurs et des communautés religieuses.

Parallèlement à ses études doctorales, Robert Louinor a activement participé à la vie ecclésiale dans plusieurs paroisses de l'Église Protestante Unie de France (EPUdF). Il a servi dans la paroisse luthérienne de Saint Paul à Paris (18ème arrondissement), la paroisse de la Réconciliation à Suresnes (Hauts-de-Seine), ainsi qu'à l'Église locale de Meudon en région parisienne. Ces expériences ont renforcé son engagement pastoral et sa compréhension des besoins spirituels et sociaux des communautés locales.

Depuis le 1er juillet 2023, Robert Louinor exerce comme pasteur proposant pour la deuxième année à l'Église Protestante Unie de France à Creil, dans l'Oise, où il continue de servir avec passion et dévouement. Ses conférences et enseignements, imprégnés de sa riche formation théologique et philosophique, apportent des réflexions profondes sur des thèmes tels que le pardon, la paix et la justice sociale.

En dehors de toutes ces activités, il a également fondé une école en Haïti pour les enfants en difficulté. Cette école compte un peu plus de 130 élèves, et est disposée à recevoir du soutien pour ces enfants.



©Robert Louinor pendant sa conférence le 5 septembre

Pourquoi cette thématique ?

« C'est par rapport à mon parcours en France. En Haïti, on a l'habitude de réciter – comme en France – le « Notre Père *» tous les dimanches (la question du pardon). Je ne m'attendais pas à ce qu'il y ait d'autres philosophes qui parlent d'une question, d'une thématique religieuse. En arrivant en France, spécialement à l'Université Vincennes-Saint-Denis, dans un cours titré «* Mémoire et démocratie*« , le professeur a essayé d'aborder cette question du pardon en mobilisant certains philosophes comme Vladimir Jankélévitch, la philosophe Hannah Arendt, Jacques Derrida et le professeur Olivier Abel. Je me suis posé la question «* Pourquoi nous, à l'Église, nous récitons le *« Notre Père »,* mais dans une perspective liturgique, pourquoi nous n'avons pas l'habitude d'aborder cette question – la question du pardon – dans une autre

perspective, c'est-à-dire une perspective sociale et politique ? » *C'est à partir de 2015 que j'ai commencé à travailler sur cette thématique, le pardon dans une perspective socio-politique.* » **Robert Louinor**

Dans ses œuvres, Paul Ricœur aborde des thèmes en rapport avec la théologie. Peut-on le considérer comme un philosophe chrétien ? Y a-t-il un lien existant entre justice et pardon et comment Ricœur le développe dans ses travaux philosophiques ? Peut-on parler du pardon quand les victimes et les bourreaux ne sont plus là pour le faire ? Si le pardon sociopolitique invite à revisiter les histoires d'un passé traumatique dans le but de construire la paix, n'y a-t-il pas un risque de semer le feu sur des sujets sensibles dans les relations interhumaines ou interétatiques ? Comment vivre en Église le concept de pardon sociopolitique ?

Voici quelques questions qui ont permis à notre orateur de construire son propos et de nous tenir en haleine pendant cette heure riche en réflexion. Ci-dessous le replay de la webconférence.

Une **bibliographie** établie par le service Bibliothèque et documentation du Défap pour ce webinaire est également disponible.

Le prochain et dernier webinaire en décembre

- **Le jeudi 5 décembre 2024** : « *Théologie interculturelle et interculturalité dans l'Église* ».
  Intervenant : Professeur Gilles VIDAL

«PM» lance sa newsletter sur l’actualité de la missiologie

Perspectives Missionnaires, qui publie depuis 2022 les « Cahiers d’études missiologiques et interculturelles » de Foi & Vie, vise à diffuser quatre fois par an des nouvelles sur tout ce qui fait l’actualité de la missiologie : rencontres, colloques, cours, publications…



Il ne suffit pas de vouloir témoigner ; encore faut-il savoir à qui l’on s’adresse. Et comment entamer un dialogue. C’est l’un des grands défis de la mission aujourd’hui, dans un monde changeant, travaillé par une mondialisation qui érige souvent plus de murs qu’elle n’abat de frontières. Quels mots pour la mission au XXIème siècle ? Quelles relations entre mission,

évangélisation, action sociale ? Comment tenir compte du contexte de chacun, de sa culture et de son histoire ? La mission est-elle la même au loin et au près ? Quel rôle pour les Églises et quelle place pour les organismes missionnaires ? Peut-on être en mission ensemble, ou les Églises sont-elles condamnées à la concurrence ? Comment intégrer des thématiques comme la sauvegarde de la création, la place des femmes, les discriminations, la parole des Églises dans l'espace public ?

La mission a besoin de lieux de débats et d'espaces de réflexion. C'est le rôle que joue depuis plus de quarante ans *Perspectives missionnaires*.

Retrouvez la première newsletter de PM

À l'origine, c'était une revue, née en 1981 dans la mouvance évangélique, à une époque de remise en question des modèles missionnaires. Elle s'est ensuite élargie aux différents acteurs francophones de la mission dans le monde protestant et avec une ouverture œcuménique. Longtemps, elle est restée la seule et unique revue de missiologie protestante dans l'espace francophone. Elle est gérée depuis des années par une association indépendante qui s'appuie sur plusieurs organismes de mission de Suisse et de France (DM-échange et mission, et le Défap, avec lesquels elle entretient des partenariats étroits), ainsi que, depuis fin 2017, la Cevaa. Son président, Jean-François Zorn, est un ancien du Défap ; Claire-Lise Lombard, qui en est vice-présidente, est responsable de la bibliothèque du Défap ; son trésorier, Étienne Roulet, est l'ancien président de DM, l'équivalent suisse du Défap pour la Suisse romande.

Avis aux chercheurs, spécialistes ou curieux

De 1981 à 2022, « PM » a publié de manière indépendante. Au bout d'une quarantaine d'années et après plus de quatre-vingt-deux numéros parus, elle a rejoint *Foi & Vie* dont elle publie désormais les « Cahiers d'études missiologiques et interculturelles ». Deux premiers cahiers sont disponibles sur

le site de *Foi & Vie* :

- « Prosélytismes … au pluriel ! »
- « Chrétiens d'Orient : entre précarité et espérance »

Mais « PM » poursuit par ailleurs ses activités, comme en témoigne sa participation à un colloque qui aura lieu du 26 au 29 juin au Défap et à l'IPT (Institut protestant de théologie) sur le thème « Mission : le sens des mots », et réunit de nombreux partenaires dont l'AFOM (Association francophone œcuménique de missiologie), l'ICP (Institut catholique de Paris), *Foi & Vie*… Elle a également lancé une newsletter spécialisée sur la missiologie qui doit faire le point quatre fois par an sur l'actualité des rencontres, colloques, cours ou publications dans ce domaine.

Vous pouvez **retrouver ici la première newsletter**. Au menu : colloque de l'IPT et du Défap, les prochaines rencontres de Pomeyrol et les Jeudis du Défap, l'Action Commune de la Cevaa et la prochaine session de formation à la théologie interculturelle qui se prépare à l'Institut de Bossey…

Christ pour tous

Simon Pierre et Corneille, deux individus qui ne devraient pas se connaître… Méditation par le pasteur Lévi Ngangura Manyanya, théologien et Président provincial de l'Église du Christ au Congo/Province du Sud-Kivu (République Démocratique du Congo).



Saint Pierre et Corneille le Centurion – Bernardo Cavallino – Galleria Nazionale d'Arte Antica © Wikimedia Commons

« Pierre prit alors la parole et dit : « Maintenant, je comprends vraiment que Dieu n'avantage personne : tout être humain, quelle que soit sa nationalité, qui le respecte et fait ce qui est juste, lui est agréable. Il a envoyé son message au peuple d'Israël, la bonne nouvelle de la paix par Jésus-Christ, qui est le Seigneur de tous les hommes. »

Actes 10, 34-36

L’arrivée et le discours de Pierre chez Corneille auront une influence décisive sur le déroulement et ’orientation de l’histoire de l’Église primitive.

En effet, Simon Pierre et Corneille, sont deux individus qui ne devraient pas se connaître à cause de différentes barrières ou de divers murs de séparation construits par leurs société. Ils ne vivent pas dans la même ville : Corneille habite la ville maritime de Césarée, alors que Simon Pierre est originaire de Besthsaïda et habite avec sa famille à Capernaüm. Sur le registre religieux, ethnique et socio-politique, Simon Pierre est un juif qui ne devrait pas manger avec les païens. Corneille est un romain, un païen que les Juifs traitent d’idolâtre et avec lequel ils doivent se séparer absolument.

- *Une nouvelle expérience de foi*

Corneille et Simon Pierre n’avaient pas à l’origine d’intérêts communs à avoir une relation proche. Leur première rencontre devait être régie par une certaine méfiance de l’inconnu. Et pourtant, l’épisode d’Actes 10 ne présente pas la rencontre de Corneille et de Pierre comme des personnages séparés par un mur infranchissable. Corneille jouit d’une bonne réputation et est présenté avec quatre mots significatifs : pieux, craignant Dieu, généreux d’aumônes et assidu à la prière. Il satisfait les plus hautes exigences de la piété juive. Il pourrait même paraître comme un modèle pour le peuple élu et ceux qui pensent qu’en dehors d’Israël il n’y a qu’impiété et immoralité chez les Non-Juifs.

Comme Simon Pierre, Corneille est aussi en relation avec le Dieu d’Israël qui lui envoie un ange. Sa vision, comme celle de Simon Pierre comprend deux éléments importants, une déclaration divine et un ordre divin à exécuter.

Dans la suite de l’épisode, la rencontre de Simon Pierre avec Corneille le mène à une nouvelle expérience de foi. Simon

Pierre découvre par Corneille une idée claire de l'impartialité de Dieu, chose qu'il n'avait pas pu comprendre ni avec Jésus en tant que disciple, ni par la révélation de la Pentecôte. C'est aussi chez Corneille que Simon Pierre voit le Saint-Esprit descendre sur les Païens.

> *Apprendre à offrir ce qui peut épanouir l'autre et à accueillir ce qui vient de l'autre*

L'épisode d'Actes 10 indique donc la réalisation de la même promesse pour les Juifs et les non-Juifs, en faisant du Ressuscité, grâce à l'œuvre du Saint-Esprit, le Seigneur de tous.

La rencontre de Césarée peut réconforter tous ceux qui sont ou qui acceptent d'aller en mission. Ils ne partent jamais seuls ; Dieu les précède et est avec eux par différentes manifestations du Saint-Esprit. Cette rencontre peut également nous aider à nous interroger sur l'impératif d'annoncer la Bonne nouvelle aux autres peuples. Comment parler du Christ et de l'amour du Dieu impartial aujourd'hui puisque « les autres à évangéliser » ne sont pas devant Dieu « ceux-là que nous pensons, dans les murs de séparation » construits par les sociétés humaines ? Dans la mission d'évangélisation il y a aussi des partages et des enrichissements à découvrir. Ce sont des expériences communes de mission où nous sommes tous à l'école pour apprendre à offrir ce qui peut épanouir l'autre et à accueillir ce qui vient de l'autre, dans la réciprocité et dans le mystère d'une communion fraternelle en Christ.



Prière

Seigneur, tu as entendu les cris de ton peuple qui souffre. Ouvre nos yeux pour

voir la profondeur de ton amour pour nous et la merveille de ce que tu accomplis pour nous. Donne-nous le courage d'être tes mains et ton cœur pour les personnes qui souffrent. Donne-nous la sagesse et la force de nous engager pour la justice et la droiture. Que ta volonté soit faite en nous aujourd'hui et toujours.

Extrait de la prière pour la journée mondiale des femmes 2021

« La mission inversée ? » : le texte intégral du webinaire

La première session des « Jeudis du Défap », le 4 avril, avait pour thématique : « La mission inversée ? Peut-on véritablement parler de mission du Sud vers le Nord ? » Avec pour introduire les débats Jean-Pierre Anzala, responsable de l'Échange théologique au Défap, et comme intervenants Corinne Valasik, maîtresse de conférences en sociologie à l'Institut Catholique de Paris, et Adrien Franck Mougoué, doctorant en Histoire de Religions, Département d'Histoire, Université de Douala. Vous avez pu en voir le replay sur le site du Défap ; retrouvez aujourd'hui la retranscription intégrale des interventions, réalisée en partenariat et diffusée simultanément par Forum protestant, et par

l’hebdomadaire Réforme. Prochain rendez-vous : le 5 septembre, sur le thème : « Le pardon chez Paul Ricœur : une proposition de construction socio-politique de la paix ».



Jean-Pierre Anzala

Bienvenue à tous aux Jeudis du Défap, anciennement Jeudis de la mission. Une évolution de nom pour dire que le Défap se présente comme un lieu identifié de la réflexion missiologique contemporaine, visant à la diffusion des dernières recherches et idées de la missiologie. Nous nous donnons aussi pour objectif de croiser les regards et les lectures théologiques du Sud et du Nord, d’ouvrir un espace pour faire entendre la voix des jeunes chercheurs boursiers du Défap.

Notre première rencontre ce soir est intitulée La mission inversée, Peut-on véritablement parler de mission du Sud vers le Nord ? Pour y répondre, nous avons invité Corinne Valasik,

maîtresse de conférence en sociologie à l'Institut catholique de Paris et membre du GSRL, dont les travaux portent actuellement sur les migrations religieuses et notamment le cas spécifique des prêtres africains en France. Il s'agira de comprendre comment ces prêtres analysent leur trajectoire et comment celle-ci est perçue par les catholiques de France. Ces croisements permettront de faire émerger les enjeux de réflexion qui dépassent ce cadre particulier. Nous avons aussi invité Adrien Franck Mougoué, qui est doctorant en histoire des religions, (département d'histoire de l'Université de Douala au Cameroun, en séjour d'études à l'Institut Protestant de Théologie-Faculté de Montpellier) dans le cadre d'une bourse de recherche du Défap. Ses travaux portent sur l'implantation en Europe (France, Suisse et Belgique) des communautés chrétiennes issues de l'immigration, plus précisément de l'Église presbytérienne camerounaise (EPC) de 1989 à 2018. À travers les activités évangélisatrices de ces communautés et le discours théologique qui les accompagne, il analyse comment le presbytérianisme camerounais a essaimé en francophonie.

Merci donc à vous deux. Dans le protestantisme, le catholicisme, ces phénomènes peuvent-ils être vus comme un mouvement missionnaire inversé des anciens pays de la mission vers la France, devenue terre de mission ? Les missionnés sont-ils devenus des missionnaires en France au 21e siècle ? Corinne Valasik va commencer et nous dire si les prêtres catholiques venus d'ailleurs constituent un corps missionnaire organisé aujourd'hui en France ?



Vue des intervenants lors du webinaire © Défap

Corinne Valasik

Merci beaucoup pour cette invitation aux Jeudis du Défap. Je

vais essayer de répondre à la question que vous avez extrêmement bien posée à partir d'une enquête sociologique que je suis en train de finaliser (puisque je suis sociologue du catholicisme) et dont je vais exposer certains points.

Je me suis intéressée aux prêtres africains qui viennent en France pour essayer de comprendre comment ils sont venus, leur vision du catholicisme français et de la France. Je voulais voir les effets de transformation pour eux, c'est-à-dire en quoi le fait d'être présents modifie ou non leur identité à travers un éventuel processus identitaire. Et aussi essayer de voir comment cela pouvait modifier leur environnement, c'est-à-dire les personnes autour d'eux, la paroisse, les fidèles et éventuellement aussi les prêtres français présents. Plus généralement, il s'agissait de retravailler la question du rôle des religions en migration, qui me semble un élément extrêmement important et pourtant pas toujours travaillé en France où on parle des migrations en général mais pas forcément de la dimension religieuse. L'autre aspect important est la cohabitation des différentes mémoires sur un territoire particulier.

Mon travail a consisté en de très nombreux entretiens autour de prêtres africains présents en France. Ce sont des entretiens qui sont anonymisés, enregistrés, retranscrits totalement, qui durent de 2 à 4 heures, qui sont parfois repris plusieurs fois avec les mêmes personnes. J'ai vu des prêtres et religieux africains, j'ai également rencontré des religieuses venant d'Afrique pour pouvoir contraster un peu ce regard et essayer de voir leur manière de concevoir ces situations. Js'ai évidemment vu des prêtres français, des fidèles français et des fidèles d'ascendance migratoire africaine, des évêques français et des évêques africains.

> *Au sein de l'Église catholique, une augmentation du nombre de prêtres étrangers, qui viennent à 80% d'Afrique*

C’est un sujet qui est de plus en plus traité dans la presse, en tout cas en France où cela devient une réalité un peu plus connue. Il s’agit normalement d’une situation temporaire puisque ces prêtres ne sont censés venir en théorie que pour un temps de 7 ans maximum. Il y a cette idée qu’ils viennent pour un temps et qu’ensuite, le catholicisme redeviendra comme les Français ont pu le connaître préalablement. Or on se rend compte que depuis quelques années, autre chose est en train de se mettre en place avec la diminution statistique du nombre de prêtres en France, notamment via la diminution du nombre de vocations en France qui s’est accentuée en quelques années. Sur le territoire français, il y a environ 5000 prêtres au plus qui sont actifs dont une partie d’entre eux ont plus de 65 ans. Même si l’âge médian diminue, la pyramide des âges est vieillissante et le taux de renouvellement ne permettra pas de conserver ce nombre de prêtres. On met beaucoup à l’honneur actuellement l’augmentation du nombre de jeunes dans les séminaires, mais cela ne veut pas dire pour autant qu’ils iront jusqu’au bout de leurs études ou deviendront prêtres. De même, l’augmentation du nombre des catéchumènes ne veut pas forcément dire que ces catéchumènes vont ensuite éventuellement devenir diacres pour suppléer partiellement aux prêtres (même s’il y a une augmentation des diacres).

L’Église de France a fonctionné d’une manière particulière depuis quelques années en s’appuyant sur l’encyclique Fidei donum (Don de la foi). Mais il y a eu un retournement paradoxal car cette encyclique du pape Pie XII en 1957 avait pour objectif au départ de soutenir les Églises d’Afrique et d’Amérique latine. Le but était que des missionnaires, des prêtres, des religieux d’Europe partent dans ces pays pour les soutenir. Depuis les années 1980 et 1990, un mouvement inverse est en train de s’opérer puisque certains évêques en France (car cela se passe par diocèse et n’est pas organisé de de façon centralisée) font appel à des évêques ou des diocèses à l’étranger avec lesquels ils ont des liens préalables et leur demandent de faire venir des prêtres. On voit donc peu à peu

une augmentation du nombre de ces prêtres étrangers qui viennent à 80% d'Afrique. La première possibilité, ce sont ceux qu'on appelle les prêtres Fidei donum et qui restent attachés à leur diocèse d'origine. Ils dépendent de leur évêque, dans leur pays, mais sont envoyés pour une durée maximale de 7 ans (pas plus longtemps normalement) dans le diocèse français avec lequel il y a un partenariat. La deuxième possibilité, ce sont ceux qu'on appelle les prêtres étudiants, une terminologie que certains considèrent comme dévalorisante puisque cela les fait retomber dans un statut préalable d'étudiant. D'autres prêtres peuvent venir avec le statut de religieux ou encore durant les vacances d'été pour remplacer des prêtres français. Ce qui se fait moins à l'inverse, ce sont les prêtres français qui viendraient remplacer des prêtres d'Afrique (j'emploie le terme « Afrique » et non « les Afrique », ce qui serait à expliciter par ailleurs).

« L'Évangile ne se chiffre pas »

D'où viennent ces prêtres ? Essentiellement du Congo-Kinshasa, du Burkina Faso, de Madagascar, du Cameroun, de la Côte d'Ivoire, du Bénin, du Congo-Brazzaville, du Togo, du Sénégal, du Burundi, du Rwanda … Sans grande surprise, ils viennent surtout de pays francophones. Environ 20% de prêtres ne viennent pas d'Afrique mais essentiellement d'Asie (Inde et Vietnam), le reste d'Amérique du Sud. Il y a encore des prêtres qui viennent d'Europe (Pologne et Italie) mais il n'y a pas tellement de chiffres puisqu'ils n'ont pas besoin de visa pour venir. L'organisation se fait diocèse par diocèse et au sein même des diocèses, tout n'est pas toujours clair pour savoir qui vient, combien ils sont et où.

Lorsqu'ils viennent, ce sont généralement leurs évêques qui leur ont proposé de venir et l'arrivée en France est vue pour une grande partie des prêtres que j'ai pu rencontrer (et aussi pour certains membres de leurs familles avec qui j'ai pu avoir

des entretiens) de façon positive, comme une sorte d'ascension migratoire. Il est valorisant d'être choisi, sélectionné, distingué par l'évêque pour venir en France. Ils viennent donc pour être soit en Fidei donum (c'est-à-dire en paroisse), soit pour poursuivre des études. Dans ce dernier cas, c'est souvent parce que l'évêque a en tête pour eux (qu'il le leur dise ou pas) un projet de poste dirigeant à leur retour. L'évêque étranger va alors décider avec l'évêque français des études suivies sans forcément demander préalablement quel type d'études semblerait le plus pertinent pour la paroisse où est le prêtre ou le diocèse dans lequel il est présent.

Des conditions d'accueil différentes selon les diocèses

On fait venir des prêtres de l'étranger pour suppléer au manque de prêtres français mais on n'est pas dans une répartition selon les véritables besoins, on les place là où il y a la possibilité de les accueillir d'un point de vue financier (qui est important). Ce ne sont pas eux qui décident forcément de venir et ce sont les accords entre diocèses qui structurent leur venue. D'où des conditions d'accueil différentes : certains diocèses vont savoir les accueillir, avec de l'accompagnement, d'autres moins.

Même si on les a prévenus et qu'ils ont de la famille en France qui leur a dit que la France était un pays sécularisé où la pratique n'était pas du tout la même, il n'empêche qu'il y a toujours un choc culturel quand ils arrivent. Toute population en expatriation vit ce choc culturel, ce n'est pas le fait de ce groupe particulier. La différence ici est que ce choc n'est pas seulement culturel mais statutaire avec une situation qui est vécue comme dévalorisée. Autant le prêtre peut être vu pour la plupart d'entre eux dans leur pays comme un notable ou un futur notable, une personne importante à qui les gens vont aller demander des conseils, qui a un rôle assez important voire structurant … autant ils se rendent compte en France combien le statut de prêtre est peu valorisé. Avec

même, suivant les endroits où ils vont aller, une logique d'invisibilisation de leur statut : s'ils ne sortent pas de leur presbytère, s'ils ne vont pas à la rencontre des fidèles, il se peut qu'ils passent des journées quasiment entières sans rencontrer qui que ce soit … En dehors même du choc culturel, il leur faut comprendre comment on organise les relations sociales en France, comment on se situe dans l'espace avec la question toute simple : pourquoi suis-je ici ? Car assez rapidement, tous me disent qu'ils s'interrogent sur le sens de leur venue. Ils s'interrogent sur des registres émotionnel, narratif, théologique et psychologique pour essayer de retrouver un ensemble de réponses à travers ces différents répertoires dont ils disposent.

Une identité transformée par la venue en France

Pour essayer de trouver des réponses à ce qu'ils vivent, ils vont dans un premier temps s'appuyer sur d'autres collègues qui vivent les mêmes situations car ils sont aussi dans ces logiques migratoires. Ils vont très peu s'en ouvrir à leurs familles. C'est ce qu'on retrouve dans les logiques classiques de migration classique où on ne dit jamais tout à sa famille. Être très en lien avec leurs collègues, échanger un certain nombres d'éléments avec eux et s'appuyer sur eux va leur permettre de commencer à entrer dans leur statut en France et de travailler leur identité individuelle. Cette identité, transformée par leur venue en France, est de plus en plus transnationale, c'est-à-dire à la fois appuyée sur leur pays d'origine (incarné ici par les collègues en France ou au pays) et en train de se travailler en France. Ces superpositions entre l'identité transnationale et l'identité en train de se retravailler sont d'autant plus fréquentes qu'elles sont portées par les outils numériques (Internet mais surtout par des réseaux de type WhatsApp) permettant d'avoir un lien relativement constant avec l'ailleurs, l'autre pays. Il y a un processus identitaire qui bouge tout en étant en lien avec différents espaces territoriaux, et donc une intégration

différentielle.

L’organisation de leur pratique religieuse est un autre élément important. Ils pensent qu’ils parlent la même langue que les Français mais très régulièrement, des paroissiens et paroissiennes plutôt âgés vont faire des commentaires sur leur accent. Ce qui est révélateur de la manière dont on conçoit la migration en France car on n’est pas si habitué à ce qu’il y ait une pluralité dans la manière de s’exprimer en français : le français ne peut être dit, entendu que d’une certaine façon. Alors qu’il y a bien longtemps que les Britanniques ont fait leur deuil de l’idée que tout le monde parlait le même anglais qu’eux, on est en France dans une espèce d’imaginaire où il n’y aurait qu’un français et que la francophonie correspondrait au français de France. Grâce à cette population de prêtres étrangers, il y a une diffusion de ce français venu d’ailleurs, travaillé, par exemple sénégalisé, avec d’autres expressions, d’autres imaginaires qui amènent à des effets de déplacement pour les fidèles français (s’ils jouent le jeu) comme pour les prêtres étrangers (qui se rendent compte eux aussi qu’il y a d’autres manières de travailler cette francophonie).

Comment gérer le décalage ?

Comment gèrent-ils ce décalage ? Ils ont généralement une période de remise en question, d’interrogation sur comment le surmonter. Ils vont très souvent essayer de renverser la situation en disant : « Si nous sommes ici, c’est parce que nous y avons été envoyés par Dieu. C’est une sorte de chemin de croix que nous devons vivre. Et même si cela n’a pas forcément de sens, nous devons l’accepter et vivre avec ». D’autres vont dire (il y a une pluralité de profils donc d’interprétations de leur situation) : « Si nous sommes ici, c’est justement comme des missionnaires. Puisque nous sommes les missionnés, c’est nous qui sommes les porteurs du christianisme juste, celui qui a été préservé, n’a pas été

trop tiraillé ou travaillé par la modernité. Si nous venons en France, c'est pour le ramener, le faire revivre sur le territoire français ». Certains peuvent en effet se vivre comme missionnaires, ce qui peut se faire en affinité avec la nouvelle interprétation de l'Église catholique, présentée comme Église par nature missionnaire. Certains vont être dans cette logique-là avec même la volonté d'évangéliser certaines populations françaises, d'aller davantage dans certains quartiers paupérisés, en considérant que le catholicisme tel qu'il est présent en France n'est pas assez actif ni présent dans tous les territoires français. Car ils trouvent que certaines classes sociales sont plus représentées que d'autres et qu'il faudrait aller au contact de ces autres classes sociales.

Un effet d'hybridation

Enfin, contrairement souvent à l'idée qu'on pourrait avoir, une partie d'entre ceux que j'ai pu suivre sont revenus dans leur pays. Et en revenant, il y a bien évidemment un effet d'hybridation avec ce qu'ils ont vécu en France et qui (me disent-ils) retravaille toutes les questions de mémoire : mémoire de la colonisation et mémoire de l'évangélisation. Tout en étant dans un nous collectif, ils s'interrogent sur la manière de vivre une théologie qui serait proprement adaptée au territoire dans lequel ils sont présents, au diocèse auquel ils sont rattachés : comment maintenir la tension entre le local et le global pour pouvoir se requestionner sur leur identité catholique alors qu'ils ont eu et pu découvrir d'autres manières de faire ?

On oublie une importante question numérique : il y a beaucoup plus de vocations catholiques en Afrique qu'en Europe mais si on fait des calculs au kilomètre carré, on se rend compte qu'il y a encore actuellement beaucoup plus de prêtres présents en Europe qu'en Afrique. L'argument selon lequel il y a plus de prêtres en Afrique et qu'on peut les faire venir en

Europe sans fragiliser les Églises africaines ne tient donc pas complètement la route et commence de fait à être questionné. Y compris au niveau du Vatican où il y a un ensemble de réflexions là-dessus et où on se demande comment aider l'Europe à repenser sa propre organisation en période de crise des vocations sans faire forcément appel (en tout cas pour un temps si long) à des prêtres venus d'ailleurs.



Vue des intervenants lors du webinaire © Défap

Jean-Pierre Anzala

Merci pour cette première intervention où l'on voit les conséquences d'un processus de transformation identitaire sur le fait même de s'identifier comme être missionnaire ou missionné. La parole est à Adrien Franck Mougoué pour lequel ma question est : l'implantation des communautés de l'Église presbytérienne camerounaise constitue-t-elle un mouvement missionnaire organisé en France, en Suisse ou en Belgique ?

Adrien Franck Mougoué

Je tiens à remercier le Défap de nous avoir associés à cette première édition des « Jeudis du Défap ». Les enjeux sont énormes et j'espère que ces échanges permettront de les éclaircir davantage. La mission inversée est une thématique que j'ai découverte lors de mes travaux de terrain pour la rédaction de mon mémoire de Master. Je m'étais rendu compte de l'existence des communautés presbytériennes camerounaises en Europe et ce qui avait attiré mon attention était que l'Église centrale au Cameroun en avait une connaissance très limitée. Je m'étais alors dit qu'il pouvait être intéressant de faire connaître le fonctionnement et l'évolution de ces communautés dans les sociétés francophones européennes (France, Suisse et Belgique) et leur rapport à l'Église centrale de 1989 à 2018.

> *Beaucoup de Camerounais se dirigent vers les pays francophones*

La migration est un phénomène vieux comme le monde et les études en missiologie datent aussi d'un certain temps. Dans le phénomène de diffusion du christianisme à partir du 19e siècle, la trajectoire est celle de la colonisation du Nord vers le Sud. Les sociétés et entreprises missionnaires ont foisonné en Afrique et plus particulièrement au Cameroun : aussi bien européennes qu'américaines, aussi bien protestantes que catholiques. Parmi elles, la mission presbytérienne américaine (MPA), qui s'installe précisément en pays Bulu *(1)*, au Sud du Cameroun dès 1879. On doit à l'objectivité de dire que la présence de la MPA sur les côtes camerounaises remonte aux années 1850, où les premiers missionnaires américains en provenance du Liberia commencèrent l'œuvre d'évangélisation depuis Batanga, banlieue de Kribi (ville côtière du Sud Cameroun), en évoluant jusqu'au pays Bulu. Elle évangélise cette partie du Cameroun et permettra plus tard, en 1957, la naissance de l'Église Presbytérienne Camerounaise (EPC). Par ailleurs, avec les grandes vagues migratoires que l'Afrique

connaît à partir des années 1980 et 1990, on observe une inversion des rôles et des pôles dans la dynamique d'expansion du christianisme : la situation d'instabilité politique dans la majorité des États africains nouvellement indépendants pousse de nombreux Camerounais à chercher de meilleures conditions de vie ailleurs. Étant donné le passé colonial, beaucoup de Camerounais se dirigent vers les pays francophones où des familles sont déjà présentes et peuvent les accueillir. De fait, ils emportent avec eux, de manière intrinsèque, un legs culturel et cultuel dans les pays d'accueil.

Une fois en Europe, de petits groupements se constituent. Dans la majorité des cas, l'initiative vient d'une figure charismatique à l'exemple de l'Ancien d'Église, comme Jean Calvin Tchek, leader fondateur des communautés EPC en France, qui, avant d'arriver en France, était déjà consacré ancien d'Église au Cameroun. Venu en France comme professionnel dans le domaine de la santé, il intègre l'hôpital de Rothschild après une période de recyclage et de formation. Un jour, lors d'un repos, il reçoit une vision lui demandant de continuer son élan évangélique entamé au Cameroun. Il en fait part à son épouse et à ses confrères camerounais de l'Église qui prennent cet appel au sérieux. Ils se regroupent en un petit comité pour lui dire que s'il a reçu une pareille vision du Seigneur, il faut la mettre en pratique et ne pas la négliger. Il rend alors visite aux familles présentes sur son territoire qui l'invitent pour des prières lors des anniversaires, mariages ou funérailles. Le groupe grandit et ils finissent par se dire qu'il ne suffit plus d'aller dans les familles ou de louer des salles : il faut trouver un lieu fixe où accueillir ce grand nombre de fidèles et un label pour pouvoir créer une association cultuelle en France. C'est ainsi que va naître l'Association cultuelle des Camerounais en France.

> *À un moment, ces communautés éprouvent le besoin d'être reconnues comme Église presbytérienne établie en France*

Cela met en jeu tout un processus. Cette association culturelle accueille et aide désormais les nouveaux arrivants camerounais en France, légaux comme illégaux, dans leur processus d'insertion et démarches administratives, et aussi ceux qui étaient en recherche de repères culturels ou sociaux à retrouver les leurs, les confrères camerounais à continuer l'évangélisation au sein du groupe des nouveaux arrivants et déjà présents. L'association fut domiciliée dans un bâtiment de l'Église Réformée de France (ERF) situé dans le 14e arrondissement de Paris. Les nouveaux arrivants intègrent donc cette association où ils peuvent assister au culte presbytérien avec les repères et les pratiques propres aux peuples Bassa *(2)* et Bulu du Cameroun.

À un moment, ces communautés éprouvent le besoin d'être reconnues comme Église presbytérienne établie en France avec pasteurs, conseils des anciens et sections (paroisses), comme cela existe au Cameroun. Dans la configuration de l'Église presbytérienne camerounaise, le pasteur est le premier modérateur ou responsable de la section. Le souci se pose que certains arrivants se sont familiarisés au culte et au fonctionnement de l'ERF où l'organisation est moins cléricale puisqu'un laïc ou un ancien d'Église peut être responsable de la section. Deux tendances voient alors le jour : d'un côté l'EPC « amendée » qui s'adapte aux pratiques de l'ERF, de l'autre l'EPC « originale », qui conserve les habitudes camerounaises. Lors de l'AG de l'association, l'EPC « originale », groupe de l'A/E Jean Calvin l'emporte et se sépare de l'autre groupe, qui par la suite va chercher des lieux de culte dans les hôtels, les familles ou d'autres associations africaines.

Au début des années 1970, l'Église presbytérienne américaine avait invité un représentant de l'EPC aux États-Unis pour réfléchir au fonctionnement de l'Église au Cameroun. Le secrétaire général de l'époque a donc entrepris ce voyage et fait escale en France où il est entré en contact avec ces

communautés dissidentes et s'est entretenu avec leurs fidèles. Il a vu le nombre grandissant des fidèles et ceux-ci vont lui proposer de créer et diriger une communauté presbytérienne camerounaise reconnue par l'Église mère et en lien avec elle. Il n'a pas refusé la proposition mais est reparti vers les États-Unis. Au retour, il a de nouveau fait escale à Paris où le dimanche, il a assisté à un culte dans une salle d'hôtel. Il a été très impressionné par le nombre des fidèles qu'il avait devant lui et a promis de faire des démarches pour qu'elle soit reconnue par l'EPC. L'initiative est donc venue des fidèles, pas de l'Église mère au pays. Revenu au Cameroun, le secrétaire général a entamé des démarches et envoyé une commission en France pour essayer de voir comment rassembler tous ces fidèles issus de l'EPC (ceux de l'EPC amendée et ceux de l'EPC originale) dans une seule Église Presbytérienne camerounaise en France. Certains fidèles de l'EPC amendée ont alors rejoint ceux de l'EPC originale parce qu'ils ont ressenti le besoin de revenir aux valeurs culturelles et cultuelles camerounaises, de pouvoir chanter ou prêcher en bassa ou en bulu. Une troisième tendance intermédiaire entre les deux autres pourrait s'observée, celle ni amendée, ni originale, qui restait neutre de tous les agissements et portait d'une vision critique l'acte de reconnaissance du SG de l'Église.

C'est en 1989 que la première communauté de l'Église presbytérienne camerounaise établie à Paris a vu le jour sous la dénomination de Pek Nyambe, qui signifie Sagesse de Dieu en bulu. Elle a grandi et attiré beaucoup de fidèles autour d'elle. Les responsables restés à l'écart critiquent l'action du secrétaire général de l'EPC en disant que selon les textes de l'Église, seuls les consistoires régionaux sont habilités à établir une communauté et déléguer un pasteur (alors que dans ces mêmes textes, la seule personne habilitée à représenter l'Église à l'international est le secrétaire général et que les consistoires n'ont de responsabilités qu'au niveau camerounais). De fait, ils affirment l'illégalité de cette

première communauté établie, et font appel au consistoire de leur région ecclésiastique qui envoie sa propre délégation sur place. Une deuxième communauté a alors vu le jour (celle de Sinaï Paris) puis deux autres dont la communauté Libomna.

L'EPC, une Église marquée par un fond ethnique, tribal

Les communautés s'appuient sur des textes mais il faut aussi voir l'aspect culturel. La particularité de l'Église presbytérienne camerounaise est que c'est une Église marquée par un fond ethnique, tribal. On peut y rencontrer des fidèles qui disent : « Moi, je ne vais pas à cette paroisse parce que ce sont des Bassa », « Moi je ne vais pas à cette paroisse parce que ce sont des Bulu ». Et la paroisse est en face de leur domicile ! … Ils préfèrent utiliser plusieurs modes de transport pour aller faire un culte où ils vont se sentir avec les leurs, pouvoir chanter dans leur propre langue. Ce problème au Cameroun se retrouve en Occident et c'est ainsi que l'on assiste à la multiplication des paroisses un peu partout en France (à Lyon, Orléans, Paris …), en Suisse, en Belgique. Par exemple, les communautés de Suisse sont majoritairement fréquentées par des populations Bulu, ce qui fait que quand des Bulu arrivent, ils intègrent la communauté. Les Bassa aussi mais dès que leur groupe est un peu plus conséquent en effectifs, ils vont se séparer pour créer leur communauté ou leur Église en disant : « Nous aussi, nous sommes une Église presbytérienne ». Le fond culturel, la langue ont donc un fort impact sur la constitution des communautés dans l'Église Presbytérienne Camerounaise.



Vue des intervenants lors du webinaire © Défap

Reste la question de savoir s'il y a en même temps un élan missionnaire. Selon plusieurs spécialistes des religions, historiens, théologiens ou encore missiologues, la mission est l'annonce de l'Évangile à ceux qui ne l'ont pas encore reçu et son partage (approche théologique). C'est l'approche la plus plausible pour ce qui nous concerne mais un dictionnaire aborde la mission comme « ambition de l'implantation de l'Église ». Si les Camerounais qui ont émigré vers l'Europe l'ont fait pour implanter l'Église en Occident, peut-on parler de mission inversée ? Au-delà de cette implantation, quelles sont les relations entretenues avec les Églises sœurs ? Tiennent-elles un discours interculturel ou œcuménique ? Vont-elles vers l'autre pour convertir des populations occidentales ou bien leur ambition se limite-t-elle aux ressortissants camerounais qui arrivent ?

Ce sont des questions qu'il va me falloir creuser davantage pour la la suite de ma recherche, mais ce qu'on peut premièrement observer sur le terrain est qu'au départ, la religion ne faisait pas partie des projets migratoires. Pour beaucoup, les Camerounais ont migré pour diverses raisons professionnelles, familiales, éducatives, etc. Ce n'est qu'une fois arrivés en terre d'accueil que les besoins d'encadrement spirituel se sont faits ressentir et que l'initiative a pris corps.

> *Les communautés presbytériennes camerounaises pensent d'abord à évangéliser les ressortissants camerounais*

Deuxième observation : dans le monde protestant en général et l'Église Presbytérienne Camerounaise en particulier, les initiatives missionnaires viennent des fidèles. Il s'observe aussi qu'en contexte migratoire, les personnes consacrées ou hommes d'Église (pasteurs, Ancien d'Église) perdent parfois de leur statut de prestige qu'ils revêtaient dans leur société de départ. Le discours de l'Église centrale aux fidèles installés à l'étranger est : *« Mettez sur pied une communauté ! Débrouillez-vous pour trouver un moyen … Et lorsque vous serez bien structurés, faites-nous signe et nous viendrons entamer des démarches pour des reconnaissances au niveau institutionnel, soit avec des organismes au niveau de la France ou de la Suisse, soit avec des Églises sœurs au niveau du Cameroun »*. C'est le schéma en ce qui concerne les nouvelles paroisses étrangères de l'Église Presbytérienne Camerounaise, mais aussi pour beaucoup d'autres Églises dans le paysage protestant français : les communautés kimbanguistes, évangéliques camerounaises, malgaches, coréennes et bien d'autres … C'est une particularité dans un monde protestant qui ne respecte pas forcément une structure très cadrée et contrôlée pour fonder des communautés.

Pour terminer, on dira que dans leur discours, les communautés presbytériennes camerounaises pensent d'abord à évangéliser

les ressortissants camerounais avant de toucher la société européenne. Mais cela n'empêche pas que ces communautés soient ouvertes aux relations œcuméniques, à l'interculturalisme avec d'autres communautés, institutions ou organismes. Il va falloir à mon avis encore un grand travail de structuration, dialogue et communication pour aider ces communautés à mieux s'intégrer à la société d'accueil dans laquelle elles se trouvent.

(1) Le bulu (ou boulou) est une langue bantoue parlée par entre 1 et 2 millions de locuteurs, principalement dans la région Sud du Cameroun le long des frontières avec le Gabon et la Guinée Équatoriale (il est apparenté aux langues fang parlées dans ces pays). Il a été codifié par l'Église presbytérienne camerounaise qui en a fait une de ses langues de prédication et d'enseignement.
(2) Le bassa (ou basaá) est une langue bantoue parlé dans la région d'Édéa et de Douala.

«Tout est vanité» à l'heure des réseaux sociaux ?

Méditation par le pasteur Christian Seytre, président de la Communauté des Églises protestantes francophones, sur les premiers versets du chapitre 5 de l'Ecclésiaste.



© *geralt – Pixabay*

> *« Prends garde à ton pied, lorsque tu entres dans la maison de Dieu ; approche-toi pour écouter, plutôt que pour offrir le sacrifice des insensés, car ils ne savent pas qu'ils font mal. Ne te presse pas d'ouvrir la bouche, et que ton cœur ne se hâte pas d'exprimer une parole devant Dieu ; car Dieu est au ciel, et toi sur la terre : que tes paroles soient donc peu nombreuses. Car, si les songes naissent de la multitude des occupations, la voix de l'insensé se fait entendre dans la multitude des paroles ».*
> *Ecclésiaste 5. 1-3*

Ce texte nous exhorte à être prudents dans nos prières ; on peut si facilement faire des promesses à Dieu et ne pas être

en mesure de les tenir.

On peut aussi multiplier les vaines paroles, en espérant que leur nombre produira de l'efficacité. Avant d'enseigner le « Notre Père » à ses disciples, Jésus leur a fait une recommandation et une promesse : « En priant, ne multipliez pas de vaines paroles, comme les païens, qui s'imaginent qu'à force de paroles ils seront exaucés. Ne leur ressemblez pas ; car votre Père sait de quoi vous avez besoin, avant que vous le lui demandiez ». (Matthieu 6. 7-8).

Ce texte est donc un guide pour notre relation avec Dieu ; mais il peut être intéressant de l'appliquer à notre relation avec notre prochain, qui a été créé à l'image de Dieu.

La relation à l'autre est fragile

Il y a d'abord une mise en garde « prends garde à ton pied » ; la relation à l'autre est fragile. Il faut être prudent. On peut si facilement faire du mal sans s'en rendre compte, et se conduire comme un insensé.

Ensuite, il faut écouter. Il faut beaucoup plus d'énergie pour écouter que pour parler : se forcer à ne pas réagir, gérer la multitude des pensées qui nous assaillent et nous distraient ; nous centrer sur ce que l'autre exprime, ce qu'il dit, et peut-être ce qu'il ne dit pas.

Ce message de l'Ecclésiaste revêt un caractère particulier à l'époque des réseaux sociaux.

On nous a appris à l'école à écrire des rédactions, à faire des analyses de textes, à rédiger des dissertations. Il fallait réfléchir avant d'écrire ou de parler, et structurer sa pensée. Mais ça, c'était avant !

Nous assistons depuis quelques années à un déferlement de hevel, mot hébreux qui signifie fumée ou buée, et qui est souvent traduit par « vanité » au début de l'Ecclésiaste (le

fameux « vanité des vanités, tout est vanité »).

 Dans le silence et l'écoute…

Les réseaux sociaux sont le monde du hevel ; la vanité de la parole creuse ; l'inconsistance de la buée (qui disparaît au moindre rayon de soleil) ; le brouillard de la fumée et son enfumage permanent.

« Je twitte, donc je suis », se dit l'internaute. Il ne connaît rien, mais a un avis sur tout. Il ne sait pas débattre, alors il insulte. Il est incapable de gérer sa frustration, alors il menace ou il harcèle.

Derrière son écran, et souvent de façon anonyme, il se croit le maître du monde, alors qu'il n'est qu'un insensé.

Dans ce tohu-bohu de la fausse communication, avec des réseaux sociaux devenus asociaux, il est important pour le croyant de se mettre à l'écoute de son Dieu. Nous avons une bonne nouvelle à annoncer. C'est dans le silence et l'écoute que nous serons équipés pour le faire.

Nous pourrons ensuite aller vers le prochain, non pour le noyer de paroles, mais pour l'écouter et partager avec lui le cœur de notre foi : Jésus-Christ, fils de Dieu sauveur.

Prière

Seigneur, dans le brouhaha de ce monde, aide-nous à être des témoins, qui ne prononcent pas de vaines paroles, mais qui commencent par écouter, toi d'abord, et ensuite le prochain que tu mets sur notre chemin.

Les Jeudis du Défap, 1ère session : la mission inversée ?

Retrouvez le replay du premier des « Jeudis du Défap », webinaires organisés avec des spécialistes de la mission aujourd'hui, chercheurs et professeurs. Cette première session avait pour thématique : « La mission inversée ? Peut-on véritablement parler de mission du Sud vers le Nord ? » Avec comme Intervenants Adrien Franck Mougoué et Corinne Valasik.



Le premier des « **Jeudis du Défap** » , anciennement « **Jeudis de**

la mission » , s'est tenu le 4 avril 2024. Ce changement de nom pour dire que le Défap se présente comme un lieu identifié de la réflexion missiologique contemporaine. Cette première rencontre était intitulée : « *La mission inversée ? Peut-on véritablement parler de mission du Sud vers le Nord ?*« .

Pour répondre à ces questions, le Défap avait réuni :

- Corinne Valasik, maîtresse de conférences en sociologie à l'Institut Catholique de Paris, membre du Groupe Sociétés, Religions et Laïcité au CNRS/EPHE, Doyenne honoraire de la Faculté de Sciences Sociales et Économiques. Ses travaux actuels portent sur les migrations religieuses en France et notamment le cas spécifique des prêtres africains en France. Le but étant de comprendre comment ils analysent leur trajectoire et comment celle-ci est perçue par les catholiques en France. Ces croisements permettront de faire émerger des enjeux de réflexion qui dépassent ce cadre particulier.
- Adrien Franck Mougoué, Doctorant en Histoire de Religions, Département d'Histoire, Université de Douala (Cameroun). Il est en séjour d'études à l'Institut protestant de théologie (IPT), Faculté de Montpellier, dans le cadre d'une bourse du Défap. Ses travaux de recherche en cours portent sur l'implantation en Europe (France, Suisse et Belgique) de communautés chrétiennes issues de l'immigration, plus précisément celles de l'Église presbytérienne camerounaise (EPC), sur une période allant de 1989 à 2018. À travers les activités évangélisatrices de ces congrégations et à travers le discours théologique qui les accompagne, il cherche à montrer comment le presbytérianisme camerounais a essaimé en francophonie, et à comprendre si l'on peut voir cette émergence comme une forme de « mission inversée » ou non.

Dans les Églises de France, aussi bien protestantes que catholiques romaines, il y a des pasteurs et des prêtres. Dans le catholicisme romain il y a des prêtres venus d'ailleurs, Fidei donum ou étudiants. Dans les Églises protestantes de France il y a des pasteurs venant d'une autre Église étrangère. Il y a aussi, et surtout dans le protestantisme, des implantations d'Églises issues de l'immigration.

Cependant, peut-on voir dans ces phénomènes un mouvement missionnaire inversé, des anciens pays de la mission vers la France devenue terre de mission ?

Dans le cas du catholicisme, les missionnés sont-ils des missionnaires en France au XXIe siècle ? Est-ce que les 2000 PVA, les « prêtres venant d'ailleurs » ou « prêtres Fidei donum », constituent un corps missionnaire organisé aujourd'hui ?

Dans le cas du protestantisme, l'implantation de communautés de l'Église presbytérienne camerounaise constitue-t-elle un mouvement missionnaire vers la France, la Suisse et la Belgique ?

Ces mouvements suscitent encore d'autres questions ; dans ses

travaux, Corinne Valasik s’interroge à propos de l’Église catholique : « Comment intégrer les mémoires de la colonisation et de la mission pour ses prêtres ? » Adrien Franck Mougoué se demande pour sa part, côté protestant : « Comment penser le futur des Églises transnationales et le phénomène migratoire ? »

Une bibliographie établie par le service Bibliothèque et documentation du Défap complète ce premier webinaire. Vous pouvez la retrouver ci-dessous.

«La femme de valeur», figure de l’Église

Condensé de la prédication du pasteur David Mitrani, de l’Église protestante unie de France, sur Proverbes 31, lors du culte synodal à Besançon, le 19 novembre 2023.



« Le baiser », de Gustav Klimt (détail). Huile et feuille d'or sur toile. Galerie autrichienne du Belvédère, Vienne © Domaine public, Google Art Project

> *« Qui trouvera une femme de valeur ? Elle vaut bien plus que des perles. Le cœur de son mari a confiance en elle, et c'est tout bénéfice pour lui (…) Elle ouvre ses bras au malheureux, elle tend la main au pauvre (…) Son mari est reconnu aux portes de la ville, lorsqu'il siège avec les anciens du pays (…) Ses fils se lèvent et la disent heureuse, son mari aussi, et il chante ses louanges : « Bien des femmes font preuve de valeur, mais toi, tu leur es à toutes supérieure. »*

Proverbes 31,10-31

Ce texte des Proverbes n’a pas pour but de nous parler du mariage. Il s’agit de nous amener à Jésus, même si son nom ne s’y trouve pas. Nous lirons donc la « femme de valeur » comme étant une figure de l’Église. Cette expression déjà nous dit des choses sur cette épouse, sur l’Église du Christ, sur notre Église et nos paroisses. « Femme de valeur » : comme des enfants ingrats, il nous arrive de dénigrer notre mère, de ne pas lui reconnaître la valeur que lui voit son époux. Est-ce nous qui avons raison, ou lui ?

Permettez que je le dise : c’est lui ! « Le cœur de son mari a confiance en elle. » L’avez-vous remarqué : la confiance de l’époux ne suit pas les œuvres de sa femme, mais elle les précède.

Ce n’est pas qu’une question d’écriture. La confiance, la grâce de Dieu sont premières, elle nous précèdent, comme le Christ précède l’Église. Aimer, c’est faire confiance.

Or Dieu nous aime, nous fait confiance, fait confiance à son Église. C’est bien cette confiance que le Seigneur de l’Église porte à son épouse qui doit être posée en premier ! Par sa vie et sa mission, par son culte et sa vie communautaire, l’Église exprime et rend visible et manifeste sa confiance en celui qui lui fait confiance !

> *La confiance de l’époux ne suit pas les œuvres de sa femme, mais elle les précède*

Ce qui nous est montré de la vie de l’Église dans ce dernier chapitre du livre des Proverbes est tout à fait intéressant. Elle se préoccupe de son mari, de sa maisonnée, des pauvres, et de la réputation de son mari. Pour tout ceci, elle ne lésine pas sur ses peines, elle se donne les moyens de ce qu’elle veut faire, à l’intérieur et à l’extérieur, sans crainte de commercer avec l’extérieur pour le bien de sa maison. Où trouverait-on plus active que cette femme, et qui ferait mieux qu’elle ?

C’est donc un modèle qui nous est donné. Que notre Église soit comme elle pour son mari – le Seigneur –, pour ses fils – ses membres – et pour les gens qui en ont besoin. Tous ceux qui s’occupent des autres savent bien qu’ils ne peuvent se permettre de se relâcher dans cette occupation. Avouez que ce serait là une belle activité, nouvelle pour beaucoup d’entre nous : confesser devant l’Église qu’elle est riche et heureuse de la confiance que le Seigneur lui fait !

Ce corps qu’est l’Église ne peut pas vivre sans la confiance de l’Époux, mais elle a aussi besoin d’entendre ses enfants la bénir, plutôt que récriminer contre tout ce qu’elle ne fait pas ou fait mal, contre ce qui lui manque. Nous les enfants qu’elle nourrit, nous pourrions lui en être reconnaissants…

Plus nous ferons confiance à la confiance de Dieu, plus nous nous nourrirons de la Parole du Christ, plus nous ressemblerons, en Église, à ce que les Proverbes nous montrent. C’est une vraie bonne nouvelle.

Madagascar : sur la piste de la « Trive 1 »

Ce samedi 2 décembre la paroisse des Batignolles (Paris 17e) redécouvrait un pan de son histoire qui la relie depuis un siècle à la Grande île.



Claire-Lise Lombard et Faranirina Rajaonah lors de la conférence donnée le 2 décembre à la paroisse des Batignolles © EPUdF

En 1923, en pleine période coloniale, Jean Beigbeder partait, pour le compte des UCJG (Union chrétienne de jeunes gens), fonder à Antananarivo (Madagascar) un foyer pour les jeunes malgaches. Dans le même élan, il lançait la première troupe d'éclaireurs unionistes, la T[anana] rive 1. Jean Beigbeder, éducateur et commissaire national éclaireurs, appartenait à une famille enracinée dans la paroisse depuis trois générations.

Film ci-dessous : Les éclaireurs unionistes à Madagascar / Marc-André Ledoux (1952) – Bibliothèque du Défap

Les initiateurs de l’événement, un groupe d’anciens de la Trive 1, avaient choisi cette date et ce lieu en prélude aux manifestations prévues à Madagascar en 2024. Culte, messages (officiels ou personnels), souvenirs et témoignages (beaucoup d’émotions pour les plus anciens !), conférence historique sur les Lettres de Tananarive (écrites par Jean Beigbeder entre 1923 et 1927 et conservées dans les archives du Défap), repas festif se sont succédé ce 2 décembre dans une ambiance de salade russe réussie.

Pari tenu pour les organisateurs : jeunes et vieux (de 12… à plus de 100 ans pour la doyenne !), scouts ou non, Malgaches ou Vazaha, venus « des quatre coins de l’horizon » hexagonal, se sont réjouis ensemble… d’une naissance qui continue à porter des fruits, en France – où la branche des Tily, les scouts unionistes malgaches, vit sa vie au sein des EEUdF – et à Madagascar – où les Tily eto Madagasikara tracent leur route.

Claire-Lise LOMBARD,
bibliothécaire du Défap

Revivez ci-dessous en vidéo l'intégralité des célébrations consacrées au centenaire de la « Trive 1 » à la paroisse des Batignolles, le 2 décembre 2023 (début de la conférence « Paris-Antananarivo, 1924 : sur la piste de la Trive 1 » vers 3:16:36)

Madagascar : la paroisse des Batignolles fête les 100 ans de la « Trive 1 »

Le 2 décembre 2023, la paroisse des Batignolles

accueille la fête en avant-première du centenaire du premier groupe scout protestant de Madagascar. Une forme de retour aux sources : cette paroisse était celle de Jean Beigbeder avant son départ pour Tananarive, où il devait fonder en 1924 le mouvement des Éclaireurs unionistes malgaches. Mais cette célébration sera aussi l'occasion de rencontres autour de Madagascar… et de retrouvailles pour nombre de familles, françaises comme malgaches, aujourd'hui installées en France, dont l'histoire a été directement marquée par l'aventure de la « Trive 1 ».



L'affiche de la célébration à Paris du centenaire du premier groupe scout protestant de Madagascar

Inscrivez-vous !

Avant de devenir le fondateur du scoutisme unioniste à Madagascar en 1924, Jean Beigbeder avait déjà été l'une des premières figures du mouvement en France. C'est lui notamment qui, à Paris, avait créé dès 1912 la troupe de Clichy – troupe qui devait devenir Batignolles III en 1915. Et c'est à la paroisse de l'Église protestante unie des Batignolles que seront célébrés, le 2 décembre 2023, les cent ans du premier groupe scout protestant de Madagascar, la « Trive 1 ». Pendant que se préparent parallèlement sur la Grande Île les festivités du centenaire des Éclaireurs unionistes…



La « Trive 1 » : un groupe interculturel © Chrystel Raharijaona pour Défap

À Madagascar, de tels rendez-vous sont honorés avec faste. En 1964, la Poste malgache avait diffusé un timbre spécial à l'occasion du quarantième anniversaire. En 2004, lors de la cérémonie d'ouverture des 80 ans des scouts protestants

organisée au Palais des sports et de la Culture, à Tananarive, le président de la République, qui était alors Marc Ravalomanana, leur avait promis deux cent millions de francs malgaches. Une enveloppe destinée à financer des projets de développement, répartie entre les principales composantes des scouts protestants, les « Tily eto Madagasikara » (les Éclaireurs) et les « Mpanazava eto Madagasikara » (les Éclaireuses), mais qui n'oubliait pas les scouts catholiques, les « Antilin'ny Madagasikara ». Il faut dire que les valeurs, ainsi que le rôle éducatif et social des scouts, bénéficient d'une excellente reconnaissance dans l'île. Le mouvement a contribué à préparer l'indépendance du pays. Lorsque Madagascar a connu de graves inondations en mars 1959, leur rôle dans l'assistance aux sinistrés leur a valu de recevoir une distinction honorifique de la part du président de la République, Philibert Tsiranana, pour leur « dévouement exceptionnel » et leur « abnégation totale devant le danger », leur action ayant « sauvé de nombreuses vies humaines ». Aujourd'hui encore, les « Tily » (les « sentinelles ») assument un rôle en faveur de « la promotion de l'engagement citoyen » et de « l'intégrité dans le processus démocratique » auprès de Transparency International Initiative Madagascar (TI-MG) ; ils ont signé une convention avec le Centre de Recherches et d'Appui pour les alternatives de Développement Océan Indien (CRAAD-OI) pour mieux comprendre et agir face au dérèglement climatique ; ils développent des projets en lien avec les ODD (les objectifs de développement durable des Nations unies)…



Membres de la « Trive 1 » © Chrystel Raharijaona pour Défap

La double culture de la « Trive 1 »

Si, historiquement, le mouvement scout catholique a été le premier créé dans l'île, devançant de quelques mois les scouts protestants, ces derniers ont connu un développement plus important. Lorsqu'il signa officiellement leur acte de naissance en 1924, Jean Beigbeder dirigeait à Tananarive le « Foyer », une section des Unions chrétiennes de jeunes gens (UCJG). Un lieu dont il devait bientôt chercher à faire un « espace franco-malgache », avec la possibilité pour des « jeunes » de différents âges, bridés dans leurs aspirations, d'accéder à la culture européenne, tout en participant à la valorisation de la leur propre. Cette recherche de la rencontre, palpable dans ses lettres de l'époque, donna aussi une coloration particulière à la « Trive 1 », le premier groupe scout protestant. Un groupe d'emblée marqué par « une double culture, avec des familles françaises et malgaches »,

souligne Chrystel Raharijaona, dont le père et avant lui, toute la famille paternelle a fait partie de la « Trive 1 » dès les années 30. Elle-même, engagée au sein des Éclaireuses et Éclaireurs Unionistes de France (EEUdF), évoque « les liens affectifs forts, et les amitiés qui se sont créées » à travers ce groupe, par-delà les frontières culturelles. Un aspect qui a persisté après la « malgachisation » du mouvement scout dans l'île : la « Trive 1 » restait un groupe particulier, multiculturel, où l'on parlait français, tout en cultivant l'engagement fort du groupe et de ses membres au sein du mouvement des Tily Eto Madagasikara et plus largement, en prenant part au développement de Madagascar.

Film ci-dessous : « Tily Malagasy (Sentinelles Malgaches) » par les Éclaireuses et Éclaireurs unionistes de France (1951) — Archives départementales du Val-de-Marne. Commentaire rédigé par Faranirina Rajaonah, lu par Helimamy Esoavelomandroso et Claire-Lise Lombard.

Lors de sa création, la « Trive 1 » était le reflet du milieu dans lequel évoluait Jean Beigbeder à Tananarive : on y trouvait notamment « des enfants de familles bourgeoises, intellectuelles ou influentes », témoigne Chrystel Raharijaona. Et c'est « cette génération qui a dû se tenir debout pour contribuer à la période post-indépendance ». Le but du scoutisme étant de « faire grandir des enfants pour qu'ils deviennent des adultes intégrés, responsables, tenant leur place dans la société et voulant laisser un monde meilleur », au fil des années, « les membres de la « Trive 1″ ont pris des responsabilités, ont été des constructeurs. Ils ont pris des rôles dans la diplomatie, la santé, le social, l'armée, l'enseignement, les Églises, les arts et la culture… » Avec toujours le souci de « faire le pont avec la culture française tout en cultivant l'identité malgache ». Certains sont aussi venus étudier puis s'installer en France, avec la même volonté de s'impliquer et de construire.

« Z'oeil de chouette », pont entre les Éclaireurs de France et de Madagascar

Célébrer le centenaire de la « Trive 1 » aux Batignolles, pendant que Madagascar va fêter le centenaire du scoutisme unioniste malgache, est donc plus qu'un retour aux sources. Cette paroisse était celle de Jean Beigbeder avant qu'il ne parte à Madagascar – et la figure de « Z'oeil de chouette » (son surnom chez les Éclaireurs), ou « Rabeigy » chez les Malgaches, devenu par la suite le premier président du Scoutisme Français, est encore aujourd'hui un pont entre les Éclaireurs des deux pays. La célébration sera d'ailleurs marquée par une conférence donnée par les auteures des « Lettres de Tananarive – Jean Beigbeder à son père » : Faranirina Rajaonah, professeure émérite d'histoire à l'Université Paris Diderot et membre du Cessma (Centre d'Études en sciences sociales sur les mondes africains, américains et asiatiques), et Claire-Lise Lombard, responsable de la bibliothèque du Défap, en particulier chargée de la

valorisation des archives de la Société des missions évangéliques de Paris (1822-1971). Mais au-delà, cette célébration sera aussi l'occasion de retrouvailles pour plusieurs générations, françaises comme malgaches, qui ont été marquées par l'histoire de la « Trive 1 ». Une histoire qui a directement influé sur le parcours de familles venues de Madagascar pour s'établir en France : nombre d'anciens de la « Trive 1 » sont aujourd'hui « membres de l'EPUdF et s'y sentent chez eux. D'autres sont engagés dans les Églises protestantes malgaches en France, témoigne Chrystel Raharijaona. Ils sont devenus membres actifs, conseillers presbytéraux ou pasteurs, parce que leur histoire et leur éducation les poussaient à s'engager, là où ils sont. »

« Lettres de Tananarive » : retrouvez ci-dessous une interview des auteures pour « Madagascar Media »

Être loin de Dieu ou avoir été éloigné de Dieu

Méditation par le pasteur Jean-Pierre Anzala, responsable de l'Échange théologique au Défap, sur Jérémie 29.



Saint-Jacques le majeur en pèlerinage, photo d'une reproduction sur toile d'une œuvre de Domínikos Theotokópoulosa, dit le Greco (Tolède) © DR

> *« Je connais, moi, les desseins que je forme à votre sujet – oracle de l'Éternel – desseins de paix et non de malheur, afin de vous donner un avenir fait d'espérance. Alors, vous m'invoquerez et vous pourrez partir ; vous intercéderez auprès de moi, et je vous exaucerai. Vous me chercherez et vous me trouverez, car vous me chercherez de tout votre cœur. Je me laisserai trouver par vous – oracle de*

> *l’Éternel – et je ferai revenir vos captifs ; je vous rassemblerai de toutes les nations et de tous les lieux. » Jérémie 29, 11-14a*



Jérémie écrit aux exilés de Babylone et il leur adresse un message d’espoir de la part de Dieu. Comment regarder au-delà de la catastrophe ? Après les temps difficiles d’exil et de malheur, Dieu annonce la venue d’un temps de prospérité, il ouvre un avenir et un espoir. Mais surtout il invite à le rechercher ! Rechercher Dieu, par la prière, l’invocation ou tout autre moyen.

Le verbe hébreu utilisé (*direche* du verbe *darache*) laisse entrevoir l’idée de l’investigation, de la recherche de renseignement pour parvenir à une connaissance. Il y a aussi l’idée de consulter quelqu’un pour obtenir une réponse. Quelque part il y a là de la curiosité, de l’action, il y a de la passion même pour trouver l’objet de sa quête.

Éviter les erreurs et les mauvais guides

Il y a une autre idée, celle de rechercher Dieu en interrogeant Dieu lui-même, par la prière, les supplications, par la demande de renseignements sur lui-même.

Cette démarche permet sans doute d’éviter les erreurs et les mauvais guides qui sont toujours un danger d’égarement.

Mais comment susciter, accompagner, encourager la quête de Dieu loin des mauvais guides ?

D’emblée Dieu annonce que ce ne sera pas une quête vaine. Il se laissera trouver. Quel encouragement !

Aller au bout de la quête !

Il faut avoir de l'endurance pour aller jusqu'au bout de sa quête personnelle. C'est un chemin de transformation radicale, d'ouverture à une nouvelle compréhension de soi, de l'autre et de Dieu.

Cependant au bout de la quête, il y a la rencontre que Dieu garantit lui-même. Le texte utilise le verbe hébreux *matsa* pour dire que le lieu recherché peut être atteint.

Ce verbe véhicule aussi une autre image pour dire le but atteint, celle de la récolte. Le chercheur récolte les fruits de sa quête acharnée, car Dieu se laisse trouver. Il fait que l'on trouve. Il est lui-même la récompense de la quête.

Jérémie invite avec passion à la quête du Dieu véritable, juste et riche en bonté. Que faire aujourd'hui pour redonner ce goût du Dieu de lumière, le goût de sa quête à nos contemporains ?

Le message de Jérémie interpelle les individus mais aussi les institutions de l'Église telles que le Défap pour stimuler et redonner le goût de la quête de Dieu à nos contemporains. C'est un défi pour nous et pour nos Églises, œuvrer pour un avenir commun dans la paix que Dieu promet.



Prière de Saint-Augustin (« Confessions Livre X »)

Tard je t'ai aimée, ô Beauté si ancienne et si nouvelle, tard je t'ai aimée !
Mais quoi ! tu étais au dedans de moi, et j'étais, moi, en dehors de moi-même !
Et c'est au dehors que je te cherchais ; je me ruais, dans ma laideur, sur la

grâce de tes créatures.
Tu étais avec moi et je n’étais pas avec toi, retenu loin de toi par ces choses qui ne seraient point, si elles n’étaient en toi.
tu m’as appelé et ton cri a forcé ma surdité ;
tu as brillé, et ton éclat a chassé ma cécité ;
tu as exhalé ton parfum, je l’ai respiré, et voici que pour toi je soupire ;
je t’ai goûtée et j’ai faim de toi, soif de toi ;
tu m’as touché, et je brûle d’ardeur pour la paix que tu donnes.

Une mission «chrétienne»

Méditation par Christian Baccuet, pasteur EPUdF à Paris, sur Actes 11, 26.



Vitrail d'un temple à Paris : la transparence relie le culte et le monde © Christian Baccuet pour Défap

> *« C'est à Antioche que, pour la première fois, les disciples furent appelés chrétiens. »*
> *Actes 11, 26*

Qu'est-ce qui détermine qu'une mission est « chrétienne » ? Le récit biblique dans lequel apparaît pour la première fois le terme de « chrétiens » offre quelques pistes de réflexion (Actes 11, 19-30).

À Antioche, un groupe est identifié de manière spécifique et ses membres se voient nommés « chrétiens » par ceux qui les voient. Il ne s'agit pas de nous donner à nous-même des critères d'identité mais d'être disponibles à être reconnus comme disciples du Christ.

Ce groupe est composé de Juifs issus des synagogues et de non-Juifs. Il est fait de mélange, de rencontres, d'inclusion, d'universel et de tensions aussi. Le fruit de la mission, ce sont des croyants d'origines diverses, unis en Christ. Gardons cette articulation entre vraie diversité et unité profonde.

La communauté naissante se structure : Barnabas est « envoyé » par l'Église de Jérusalem pour une visite de communion, Saul est appelé à « instruire », des « prophètes » portent des messages de Dieu, des « anciens » coordonnent la communauté locale. Tous contribuent à la bonne marche de l'Église naissante. À notre tour d'articuler mission, organisation et communion.

Ce sont les événements qui commandent : la persécution, la prison, les disciples en fuite qui sèment l'Évangile, ceux qui les entendent et racontent à leur tour dans leur langue. Et puis, il y a la famine à Jérusalem. C'est la communauté de départ de l'Évangile, et voici que la jeune Église d'Antioche organise une collecte pour venir à son aide.

Comme Barnabas avait été « envoyé » à Antioche, de l'argent est « envoyé » à Jérusalem, premiers jalons de la solidarité et de l'universalité de l'Église. Le partage est un fruit de la mission, geste de fraternité entre communautés dispersées. Nous voilà appelés à être disponibles aux situations qui se présentent, aux appels qui surgissent.

Jusque-là, le livre des Actes rapporte l'histoire de grandes figures, Pierre, Étienne, Philippe. Ici, des quasi-inconnus voire des anonymes, Barnabas, Saul, Agabos, ceux qui arrivent avec l'Évangile à Antioche, ceux qui, entendant la Parole de

Dieu, la racontent à d'autres, ceux qui donnent pour le secours des frères et sœurs de Judée. Voilà qui nous rappelle que l'Église c'est nous, chacun dans l'humble quotidien de sa vie.

Le livre des Actes raconte ainsi notre propre histoire. Ou plutôt, il raconte l'histoire du Seigneur avec nous. Car tout cela se vit parce que « la main du Seigneur était avec eux ». C'est l'Esprit qui accompagne, porte, soutient la mission. C'est en cela qu'elle est « chrétienne » !



Prière

Seigneur,
Donne-nous d'être des porteurs joyeux de l'Évangile,
dans le témoignage de la bonne nouvelle pour tous
comme dans les gestes de solidarité concrète,
dans notre communauté locale
comme dans la communion des Églises,
dans l'accueil des appels de nos frères et sœurs
comme dans la disponibilité à ton Esprit.
Que ta main reste avec nous. Amen.

Actes 11, 26